BERNARD FAŸ

LA FRANCMASONERÍA Y LA REVOLUCIÓN INTELECTUAL DEL SIGLO XVIII

NUEVA EDICIÓN
REVISADA Y CORREGIDA

EDITORIAL HUEMUL S. A.
SANTA FE 2237 / BUENOS AIRES

Título del original francés:
La Franc-Maçonnerie et la revolution intellectuelle du XVIIIe siècle
La Librairie Française

Traducción castellana de
José Luis Muñoz Azpiri

Impreso en la Argentina
Printed in Argentina

DE NUESTRO CATALOGO

Aguirre Elorriaga, Manuel, S.J., *El Abate de Pradt en la emancipación hispanoamericana* (2ª edición).
Alem, etc., *La revolución del 90.*
Angelis, Pedro de, *Acusación y defensa de Rosas.*
Anzoategui, Ignacio B., *Nueve cuentos.*
Balestra, Juan, *El Noventa.*
Belgrano, Mario, *Rivadavia y sus gestiones diplomáticas con España.* (1815-1820).
Belloc, Hilaire, *Europa y la fe.*
— *El Estado Servil.*
— *La Revolución Francesa.*
Bosch, Mariano G., *Historia del Partido Radical.* La U.C.R. 1891-1930.
Bouscaren, Anthony T., *La política exterior soviética.*
Brinton, Crane, *Los jacobinos.*
Burnham, James, *La Revolución de los Directores.*
Bustamante, José Luis, *Los cinco errores capitales de la intervención anglo-francesa en el Río de la Plata.*
Butterfield, Herbert, *La política de Maquiavelo.*
Busaniche, José Luis, *El bloqueo francés de 1838 y la misión Cullen.* Federalismo y Rosismo.
Cané, Miguel, *La diplomacia de la Revolución.*
Castellani, Leonardo, *Esencia del liberalismo.*
— *Perspectivas argentinas.*
Carbia, Rómulo D., *La revolución de Mayo y la Iglesia.* Contribución histórica al estudio de la cuestión del Patronato Nacional.
Clifton Goldney, Adalberto A., *El cacique Namuncurá.* Ultimo soberano de la Pampa.
Concolorcorvo, *El Lazarillo de ciegos caminantes desde Buenos Aires hasta Lima.*
Dabin, Jean, *El Estado o la Política.*
D'Amico, Carlos, *Buenos Aires, sus hombres, su política.*
Delmas, Claude, *La guerra revolucionaria.*
Dent, E. J., *Las óperas de Mozart.*
Doll, Ramón y Cano, Guillermo, *Las mentiras de Sarmiento.* Por qué fue unitario.
Durán, Leopoldo, *Contribución a un diccionario de seudónimos en la Argentina.*
Echeverría, Esteban, *La cautiva. El matadero.*
Ezcurra Medrano, Alberto, *Las otras Tablas de Sangre.*

Fay, Bernard, *La Francmasonería y la revolución intelectual del siglo XVIII.*

Furlong, Guillermo, S.J., *Los jesuitas y la cultura rioplatense.* Nueva edición corregida y aumentada.

— *Matemáticos argentinos durante la dominación hispánica.*

— *Médicos argentinos durante la dominación hispánica.*

— *Músicos argentinos durante la dominación hispánica.*

— *Artesanos argentinos durante la dominación hispánica.*

— *Bibliotecas argentinas durante la dominación hispánica.*

— *Arquitectos argentinos durante la dominación hispánica.*

Gálvez, Jaime, *Rosas y el proceso constitucional.*

— *Rosas y la navegación de nuestros ríos.* Segunda edición.

Gálvez, Manuel, *La Argentina en nuestros libros.*

Garasa, Delfín L., *El quehacer literario.*

Gaxote, Pierre, *El siglo de Luis XV.*

Genta, Jordán B., *Libre examen y comunismo.*

Gierke, Otto von, *Las ideas políticas de la Edad Media.*

Gómez Ferreyra, Avelino I., S.J., *Pedro "El Americano" y una misión diplomática argentina.* (2ª edición aumentada y corregida).

Guenon, René, *El teosofismo.* Historia de una seudo religión.

Harmuth, Gerhard, y Schwalberg, Georg, *El "Graf Spee" en el mar.* (De Kiel a Punta del Este).

Hernández, José, *Martín Fierro.* Introducción, notas y vocabulario de Horacio Jorge Becco.

Irazusta, Julio, *Vida política de Juan Manuel de Rosas a través de su correspondencia.* (Cuatro tomos).

— Tomo V: *La agresión anglo francesa.* 1845-1848.

— *Perón y la crisis argentina.*

— *Urquiza y el pronunciamiento.*

— *Ensayos históricos.*

— *Tomás M. de Anchorena o la independencia americana a la luz de la circunstancia histórica.*

— *Las dificultades de la historia científica y el "Rosas" del Dr. Celesia.*

Laferrere, Roberto de, *El nacionalismo de Rosas.*

La Disipación de las tinieblas. El origen de la masonería.

Larreta, Enrique, *La gloria de don Ramiro.*

— *Las dos fundaciones. Santa María del Buen Aire.*

Lugones, Leopoldo, *La Grande Argentina.*

Manrique, Jorge, *Cancionero.*

Maulnier, Thierry, *El pensamiento marxista.*

Maurras, Charles, *Mis ideas políticas.*

— *El orden y el desorden.*

Montarce Lastre, Antonio, *Redención de la soberanía.* Las Malvinas y el diario de doña María Sáez de Vernet.

Oliver, Juan Pablo, *Alberdi.*

Passafari de Gutiérrez, Clara y Castelli, Eugenio, *La enseñanza de la literatura en la escuela media.*

Presas, José, *Memorias secretas de la princesa Carlota.*

Puentes, Gabriel, *El gobierno de Balcarce.*

Pueyrredón, Carlos A., *La diplomacia argentina con los países americanos.* 1815-1819.

Quesada, Ernesto, *La época de Rosas.*

Rapela, Enrique, *Cosas de nuestra tierra gaucha.*

Remond, René, *La derecha en Francia.* De 1815 a nuestros días.

Rodríguez Larreta, Carlos, *Después de Caseros.*

Rosas, José María, *Defensa y pérdida de nuestra independencia económica.* 3ª edición aumentada y corregida.

— *Nos los representantes.* 2º edición aumentada y corregida.

Saldías, Adolfo, *Historia de la Confederación Argentina.* Rosas y su época. Edición ilustrada. Tres tomos.

Sierra, Vicente D., *Historia de la Argentina.* Tomo I. *Introducción, conquista y población* (1492-1600).

— Tomo II. *Consolidación de la labor pobladora* (1600-1700).

— Tomo III. *Fin del régimen de gobernadores y creación del virreinato del Río de la Plata* (1700-1800).

— Tomo IV. *Fin del régimen vireinal e instalación de la Junta de Mayo en 1810* (1800-1810).

— Tomo V. *Los primeros gobiernos patrios* (1810-1813).

Sinclair, T. A., *Historia del pensamiento político griego.*

Torre Revello, José, *La orfebrería colonial en Hispanoamérica y particularmente en Buenos Aires.*

Thibaudet, Albert, *Las ideas de Charles Maurras.*

Vargas Ugarte, Rubén, S.J., *El Episcopado en los tiempos de la emancipación sudamericana.*

Vázquez, Aníbal S., *José Hernández en los entreveros jordanistas.*

— *Causas económicas del pronunciamiento de Urquiza contra Rosas.*

— *López Jordán.*

Vocos, Francisco J., *El problema universitario y el movimiento reformista.*

Wast, Hugo, *Año X.*

PREFACIO

No hay tema que haya sido tratado con mayor frecuencia ni peor que el de la francmasonería. No existe, por otra parte, asunto más difícil para su examen, ya que mientras unos escritores pueden referirse con entera libertad al mismo pero no informarse acerca de él, otros, en cambio, que estarían facultados para informarse, se hallan impedidos de revelar lo que saben. Todo esto no les impide escribir y publicar libros voluminosos, pletóricos de elocuencia y conclusiones. Para ocultar su ignorancia o discreción, se sirven de sus convicciones. Sus plumas se hallan al servicio de la pasión.

Confieso, a mi vez, que también a mí me inspira y me guía una pasión: la de comprender. No soy francmasón sino un libre amigo de viajes y curiosidades y he podido tropezar a lo largo de mi camino con muchos documentos; gracias a Dios, no todos los archivos han sido clasificados adecuadamente ni los hombres han destruido cuanto querían aniquilar o escondido siempre lo que deseaban disimular; dicho desorden permite al historiador entrever, a veces, la verdad, y enfrentarlo frecuentemente con los problemas tal como éstos se presentaban cuando el pasado era todavía presente y no lo habían modificado archivistas o editores. Estas súbitas percepciones me han dejado la vivísima impresión de que en la lucha intelectual del siglo XVIII la francmaso-

nería fue el factor principal, y, a la vez, uno de los más complejos. Me consagré a su estudio con suma curiosidad y gran regocijo y ofrezco aquí el resultado de dichos trabajos.

Las noticias que transcribo son coherentes y verídicas; creo dar idea justa de lo que fue la francmasonería del siglo XVIII, después de haberse empeñado especialmente en comprender, antes que en demostrar: mis esfuerzos no apuntan tanto a convencer a los incrédulos cuanto a ofrecer un medio de aprehensión a quienes se satisfacen precisamente con comprender. Siempre me ha parecido que la voluntad de probar resta algo de su pureza, rectitud y dignidad al pensamiento. Si es cierto que la filosofía, antiguamente reina del espíritu humano, deja hoy día, con excesiva frecuencia, una impresión de chatura y vanidad, se debe a que insume más celo en convencer a los interlocutores que en dominar su objeto. Y si es cierto también que la erudición universitaria ha podido ser acusada de estéril, lo ha sido igualmente debido a su constante preocupación por encontrar justificativos a sus menores diligencias, inclusive en los casos en que las mismas no convergían hacia un conocimiento o una comprensión y le impedían acaso alcanzarlos.

Es fácil extraviarse y no hay método que ofrezca garantías seguras en el terreno de la francmasonería; considero que lo más apropiado es prestar suma atención al pequeño número de hechos que conocemos con claridad y sobre los cuales nuestra mente se halla en condiciones de ejercitar sus potencias de simpatía e inteligencia. ¡Ojalá puedan suponer que he alcanzado mi objetivo aquellos de mis lectores que se sientan atraídos por la vida humana! Los demás gozarán de la satisfacción de poder pillarme en falta.

CAPÍTULO PRIMERO

EL MISTERIO DEL SIGLO XVIII

I

LA REVOLUCIÓN INTELECTUAL DEL SIGLO XVIII

Este siglo transparente esconde un misterio. Vio cumplirse el más brusco cambio de frente que se hubiese operado desde la instauración del cristianismo; y aun cuando todo el mundo, a partir de entonces, haya adquirido el hábito de comprender todo, la verdad es que nadie ha comprendido nada.

A finales del siglo XVII Francia prevalecía en Europa; dominaba por su genio militar y su genio artístico. Un siglo más tarde predominaba sobre el universo entero dominándolo por su genio militar y su genio filosófico. En 1800, al igual que en 1700, dictaba la regla y hacía que sus modas reinasen en todo el mundo.

Pero quien reina en 1699 es Luis XIV; representa la monarquía más antigua, tradicionalista y católica de Europa; aplasta las repúblicas, confunde a los protestantes, hace reinar la ortodoxia y pareciera que su gloria, cual la de un nuevo Teodosio, fuese inseparable del esplendor de la religión y el brillo de la iglesia.

En 1799 se habla de un nuevo general que yer-

gue ya su estatura victoriosa en Europa; se llama Bonaparte; es filósofo; defiende, contra Europa amotinada, la Libertad, la Igualdad, la Fraternidad y la Revolución. Doquiera pasan sus ejércitos, los reyes desaparecen, las iglesias se cierran y los pueblos bailan la carmañola. Algunos suponen sea el Anticristo, precursor de las pruebas postreras y del fin de la iglesia militante.

Tratamos siempre de Francia; tratamos, todavía, del siglo XVIII, pero de una Francia nueva que se opone a la de ayer y arde enteramente en el deseo de destruir a ésta. En 1699 como en 1799, Francia es el Cruzado, el héroe de la humanidad que hace reinar el orden y la luz. El orden de 1799 son las tinieblas de 1699, y el orden de 1699, las tinieblas de 1799.

En 1699, Francia obedece a Luis XIV; admira en el soberano al más grande de sus reyes, la más alta cima que haya alcanzado la familia más antigua de Europa, los Borbones, descendientes de Hugo Capeto. Venera en el rey un poder absoluto que proviene directamente de Dios y le ha sido transmitido por sus antepasados. No existe hombre en Europa que pueda igualarle en poder o esplendor; es más que un hombre; es un principio; Bossuet escribe un libro para probar que el gobierno de Luis XIV ha surgido directamente de las *Sagradas Escrituras* [1]. Todos los reyes de Europa copian a Versalles e imitan las maneras de la corte de Francia. En todas las ciudades de Europa, eruditos, sabios, literatos y hombres de viva inteligencia, acechan cuanto se hace en París y se esfuerzan en reproducirlo. Los grandes hombres y las grandes obras que el Rey Sol

[1] BOSSUET, *La política extraída del propio texto de la Escritura*, 1709.

ha alentado sirven de modelo a todo el continente; Boileau, Racine y Molière penetran en la imaginación de todos los escritores. El francés se convierte en el idioma de la Europa cultivada.

Tal cúmulo de gloria y poder reposan sobre sólidos fundamentos. Los Borbones son superiores a todos los demás reyes por ser su raza la más antigua; la literatura francesa es la primera porque es la que se aproxima más a los modelos antiguos; el estado social y político de Francia es el más sólido por ser el más estable y el que menos cambió a través de los siglos. Tal preocupación del tiempo se encuentra por doquiera; la Francia del siglo XVII, como la antigüedad, cree en la edad de oro y en la decadencia humana enorgulleciéndose de ser la más fiel imagen del pasado y su continuación más exacta.

Dicha idea no es particular de Francia aun cuando ésta la haya explotado con más fortuna y esplendor; la Reforma fue un esfuerzo del espíritu religioso para retroceder hacia la iglesia primitiva por encima de la corrupción moderna; el Renacimiento fue un retorno al pasado para retemplarse en las fuentes puras de la antigüedad y sustraerse a la decadencia de los diez últimos siglos. Cuando un hombre culto gustaba decir que también los modernos podían tener sus cualidades, las damas aturdidas ante la ocurrencia no dejaban de celebrarla mientras la gente seria bostezaba o se alzaba de hombros. En la famosa querella de los "Antiguos y Modernos" que conmovió a la Academia Francesa entre 1682 y 1710, Desmarets de Saint-Sorlin y Perrault defendieron a los Modernos, mientras Racine, Boileau y La Fontaine tomaron el partido de los Antiguos.

Todos los sueños y deseos de los hombres se volvían hacia el pasado.

En 1799 no se habla más que del porvenir; la edad de oro se halla en el mañana. Condorcet, antes de morir en la cárcel, formuló el principio del progreso de la humanidad [2], que todos aceptaron con entusiasmo; Francia se enorgullece de ser la nación más adelantada del mundo que ha roto, en la forma más decisiva posible, con su propio pasado para aprestarse a la conquista del porvenir. El militar què la guía no se jacta de la antigüedad de su familia; trata más bien de ocultarla y cuando se le pregunta a qué tiempos se remonta la misma, responde indicando la fecha del golpe de Estado que le ha procurado el poder. Los literatos pueden imitar todavía a los griegos y latinos; nadie se preocupa de ellos; la Francia actual, mundana y literaria, se ha hecho filósofa y científica. El soberano no se rodea ya de escritores sino de generales, sabios y banqueros. Todo lo que recuerda el pasado es destruido; son martilladas las estatuas de las catedrales, se rompen las esculturas yacentes en las piedras tumbales, se incendian los archivos de los nobles y de los monasterios; todo es premura para limpiar el campo y preparar el camino del porvenir. Ya antes de 1790, Franklin, uno de los más grandes hombres del siglo XVIII, ha asegurado que se resignará, sin pena, a morir, pero no se consolará nunca de haber existido en época demasiado temprana. "¡Cuán hermosa —suspira— será la vida dentro de un siglo, o dentro de dos!"

En el lapso de cien años, todas las ideas y todos los deseos del hombre han cambiado de efigie. La fe que anima al pueblo francés en 1799 y le permite hacer frente a los reyes coligados contra la Revolu-

[2] *Esbozo de un cuadro histórico de los progresos del espíritu humano*, 1794.

ción y a los pueblos que estos gobiernan, se opone a la que en 1699 concedía a Francia la victoria sobre los pueblos de Europa coligados y conducidos por sus príncipes.

Para explicar ésto se buscaron, en primer lugar, razones intelectuales y literarias; si los franceses habían cambiado —se pensó— era porque habían cambiado los libros de donde extraían sus ideas. "La culpa es de Rousseau, la culpa es de Voltaire", volvieron a decir en coro, numerosos escritores desde Chateaubriand a Taine. Las costumbres y las condiciones materiales habían sufrido una transformación menor que los corazones, los sueños y las ideas, y uno era inducido a suponer que toda esa revolución no era sino una revolución del espíritu, resultado de un sacudimiento de la inteligencia humana. Taine fue quien sostuvo con mayor vigor dicha tesis, en su grande obra sobre los *Orígenes de la Francia contemporánea* (1876-85) donde se esforzó por presentar la Revolución como resultado de un método de pensar que era producto de un hábito vicioso, o sea la tendencia a reunir y someter todas las cosas y todo acto a principios lógicos demasiado estrictos y simplistas, de modo que no sólo no respondían a la realidad sino que la violentaban.

A pesar de la seriedad de su trabajo, el cúmulo de sus conocimientos y la exactitud de sus pruebas, Taine no contentó a todos, y de treinta años a esta parte, hemos visto florecer teorías que se contraponen a su sistema. Taine vincula el proceso con una elaboración del espíritu, pero se han multiplicado esfuerzos para no considerar los acontecimientos intelectuales del siglo XVIII sino como reflejo y resultado —superficiales, en suma— de fenómenos más profundos. Todo ha sido referido, por ende, a los "abusos". El pueblo francés y la Europa entera

habrían cambiado de ideas en el curso del siglo XVIII debido a la necesidad de reaccionar con violencia contra la manera de vivir de principios del siglo, que era viciosa y errónea, tras lo cual hubiesen simplemente adoptado las ideas que convenían a su nueva vida.

Los abusos políticos, el carácter despótico de la monarquía y sus métodos arcaicos fueron, según algunos, la causa de la Revolución y la ulterior mudanza de la civilización entera; para los marxistas todo eso no fue sino un episodio de la lucha de clases y de la gran guerra económica y social que libran los hombres en la tierra para la posesión de las riquezas y la conquista del bienestar material. Tales historiadores, los más nuevos y elocuentes de la hora actual, no desean ya más buscar noticias en las bibliotecas, los libros de filosofía y las colecciones de ensayos y poemas, acerca de los incidentes que marcaron las etapas de la gran Revolución del siglo XVIII; recurren a las estadísticas y los títulos de propiedad; interpretan el cambio de acuerdo a los precios del trigo o del tocino, al número de propietarios rurales y el monto de los salarios obreros. Desdeñan todo lo demás, y la gran batalla intelectual del siglo XVIII les parece un torneo empeñado al margen de la batalla verdadera. Las fuerzas materiales y sociales absorben sus preocupaciones, de modo que cuando han mostrado el camino recorrido entre 1700 y 1800 por los campesinos, obreros y otros desheredados para acercarse al poder y adueñarse de la propiedad, creen haber penetrado definitivamente el misterio del siglo XVIII.

II

LA EFICACIA DE LA INTELIGENCIA

No podré olvidar una visita que realicé un día de primavera, hace de esto unos años, al gran historiador Mathiez, para consultarle acerca de nuestro tema. Preludiaba la ardiente y acre primavera de nuestro París, y una conversación también acre, vivaz y placentera, se inició con el dueño de casa; yo lo interrogaba en vano sobre temas del espíritu, y él me respondía siempre con hechos materiales incitándome, con la violencia bondadosa que le es natural, a no preocuparme mucho de los pasos de la inteligencia humana y a seguir bien de cerca, en cambio, los movimientos sociales; respecto de la revolución americana de la cual hablábamos, recurría él a la melaza, el ron y el alquitrán, mientras yo me obstinaba en considerar el derecho natural y los fueros de rebelión del espíritu humano. Y este hombre que conjugaba un espíritu vigoroso y desarrollado con una naturaleza desmedrada, se obstinaba en impulsarme a aceptar dichas tesis y a alejarme de inteligencias que, como la suya y otras semejantes, me parecían haber cambiado el curso del siglo XVIII.

Mientras hablaba no podía evitar de reflexionar que el entusiasmo que gastaba para convencerme y la aspereza de sus diatribas, militaban contra el propio sentido de sus palabras. Muchos hombres creen en la fatalidad, y la escuela que muestra la sucesión de los acontecimientos históricos como un encadenamiento de hechos materiales que dependen necesariamente los unos de los otros, es una escuela fuerte y poderosa ; pero todos los hombres se comportan de ordinario, como si no creyesen en dichas teorías, que desautorizan con su propia actuación.

Para admitir que la lucha de las ideas en el siglo XVIII no ha tenido prácticamente importancia sobre el destino de los hombres, habría que admitir que los hombres de hoy, henchidos de sabiduría, han renunciado a disputar seriamente acerca de las ideas. Pero es fácil determinar que el debate de las ideas es hoy más duro que nunca y que jamás como ahora los hombres han puesto de manifiesto con mayor claridad, su fe en el poder creador de las ideas. Si examinamos la actitud de China, del gobierno de la Rusia soviética o de la República francesa ante el problema de la escuela, observamos en dichos gobiernos, que son los más representativos del universo, su afán por colocar en un primer plano su política escolar y hallarse dispuesto a sacrificar todo a la propaganda ideológica. Por mucho que se halle en la ruina, Rusia siempre encuentra recursos para consagrarlo a la difusión de sus ideas, y aun faltándole trigo, no deja de sacrificar todo a sus escuelas. Los mismos países liberales que ostentan gran respeto por el libre juego de las fuerzas naturales y gran tolerancia respecto de las ideas, no saben esconder el temor que le inspiran algunas doctrinas; en los parlamentos de los Estados Unidos se ha visto proscribir la teoría de la evolución, y dictarse leyes contra ella.

Por mucho que el hombre pueda decir en sus momentos dogmáticos, nunca trata la idea como materia indiferente e inerte. Su instinto lo lleva siempre a ver en ella un instrumento de conquista y un arma poderosa. Cierta grandeza filosófica anima en la voluntad de reaccionar contra esta tendencia y de negar el poder original del espíritu, pero es una actitud contaminada, sin duda, de hipocresía.

Vivimos en la era de la propaganda. Ningún estado podría subsistir si no se defendiese dentro del

país y en el exterior, gracias a procedimientos complicados y costosos que le procuran la buena voluntad y la tolerancia de los espíritus. Cada gobierno, religión o clase social, es centro de una batalla intelectual, y los propios mercaderes reconocen la importancia de las ideas. El gran invento comercial e industrial del Nuevo Mundo no fue el método Taylor ni la producción en masa de Ford, sino el papel representado por la propaganda, a la cual se denomina *réclame* en el dominio económico. Ni Lenín, ni la Standard Oil, ni las pastas dentífricas podrían privarse de los servicios de la propaganda; no hay potencia humana que no se instaure sobre el entusiasmo o asentimiento de la inteligencia. Prueba de ello es el espectáculo cotidiano de la vida; los muros de nuestras grandes ciudades nos lo dicen a cada instante y los ademanes que hacemos al leer el periódico nos lo recuerdan reiteradamente.

La propaganda ejerce su imperio sobre los espíritus, dominándolos con tal firmeza, que aspira, a través de ellos, a dominar las cosas. Ya sea que se trate de acontecimientos militares, como los de la Gran Guerra, o de fenómenos sociales como los acaecidos a partir de 1920, la propaganda ha conseguido cambiarlos de aspecto, al punto de modificar su misma realidad. Las rebeliones en el ejército francés, en 1917, la gran insurrección del ejército alemán, en 1918, fueron antes que nada, resultado de la propaganda. Rusia proveyó de un ejemplo excepcional acerca del imperio de las ideas sobre los hombres y las cosas humanas; la miseria del pueblo ruso antes de 1914 y después de 1920, no parece haber sufrido modificaciones muy importantes por lo menos ante los ojos del extranjero que cuenta en números y mira desde lejos, pero para el comunista ruso, instalado en su miseria, la que padece en 1960 es

del todo nueva y casi brillante; no representa ya más la miseria producto de una larga decadencia sino los sufrimientos gloriosos del principio de una edad nueva; no es ya una penuria que abrume sino un medio de combate y disciplina. Todos los padecimientos son iluminados por la idea del plan quinquenal, una obsesión tanto para el país como para el extranjero. Mediante una operación del espíritu, el comunismo reelabora la miseria rusa y la convierte en la base de su poderío.

Tanto en el orden social como en el individual, el siglo XX no deja de recurrir a esa potencia creadora del espíritu humano que pareciera dar al hombre el poder de transformar las cosas modificando en el interior de él mismo, primero, y luego, en el exterior, el ritmo de su aparición. Cuando se trata de problemas económicos, los estados y gobiernos se esfuerzan por expandir el optimismo, sin el cual poco significarían la benevolencia de las estaciones y la abundancia de bienes; en política, todo régimen que no disponga de una mística y cuyos sujetos carezcan de una especie de amor creador para las instituciones, debe considerarse perdido. Y la misma medicina, bajo diversas formas, busca cada vez más profundamente en la materia humana esa fuerza íntima que modifica la resistencia del hombre a la disolución y lo hace capaz de venir en auxilio de su cuerpo. Estamos en una era de psicoanálisis.

Nada nos permite suponer que el siglo XVIII, iniciador de toda nuestra vida y actividad de hoy, haya sido diverso de nosotros en ésto. Antes, como ahora, la idea ha ejercido un papel fascinador y estimulante sobre el espíritu del hombre.

Por lo demás, todas las ideas no son igualmente poderosas, y las más grandes de ellas, no resultan siempre las más fuertes. Una idea breve y brutal, si

así pudiera definírsela, tiene más oportunidad de ejercer presión intelectual y moral sobre los espíritus limitados y brutales que forman la mayor parte de la humanidad. Una noción precisa puede hechizar a inteligencias finas pero se derrumba demasiado fácilmente, se desgasta en forma excesiva al transmitirse y se desluce con suma facilidad al pasar de mano en mano como para poder transformarse en un instrumento social. Podría quizás afirmarse con veracidad que las más altas literaturas y filosofías no son aptas para desarrollar una vida social muy activa. Tan sólo pueden vivir y durar, prolongarse y crecer en la intimidad de inteligencias exactas y delicadas, en las cuales el placer de la adopción se une al poder imaginativo. Son pocas las de este tipo. La cualidad social de una idea es completamente diversa de su valor intrínseco. Lo mismo sucede con las obras de arte ya que una idea no es, en sí misma, sino una forma de obra artística.

Es fácil comprobar que una idea demasiado bien desarrollada, una teoría extremada hasta sus últimas consecuencias y definida en todos sus puntos, pierde parte de su imperio sobre los espíritus. Las ideas fecundas en el dominio social no son las que necesitan ser comprendidas con demasiada exactitud sino las que estimulan las emociones y los sentimientos. Las ideas que representan una elección bien definida y muy limitada dentro de lo real, son áridas. Por el contrario, aquellas que han guardado cierta gracia y ligereza de toque, que halagan los deseos humanos y los orientan sin refrenarlos en demasía, gozan de un poder superior de difusión y fascinación. Prueba de ello son los procedimientos modernos de la publicidad y la propaganda para el turismo, así como la boga de vocablos corrientes como "democracia" y "comunismo" que pierden gran

parte de su poder apenas se los somete a un análisis exacto.

Al considerar la historia del siglo XVIII somos quizás injustos al interesarnos en demasía en las ideas delicadas y refinadas que manejaron algunos espíritus superiores y desdeñar, en forma excesiva, las nociones menos coherentes y menos bien elaboradas que atormentaron el siglo. El hombre es más influido y transformado por esa inteligencia animal que Platón denominaba *thumos,* ligada a sus deseos, que por la inteligencia superior cuyo dominio se extiende sobre las ideas abstractas. Hay que apuntar la atención hacia el sitio en que ideas y deseos, nociones e intereses quedan ligados, para tratar de ver claro.

Debemos tratar, sobre todo, de conocer —y comprender— a aquellos en quienes anidaron tales ideas-pasiones y mediante las cuales triunfaron, ya que su mérito no consistió en ser atractivas sino en parecer fuertes y gozar de esa vida que tan sólo los hombres les confieren al acogerlas y exaltarlas.

A partir de la mitad del siglo XVII, el ateísmo y el materialismo fermentan sordamente en Francia; Lanson y P. Hazard lo han mostrado en estudios fundados en documentación original y múltiple[3]. Una y otra cosa fermentan en el reinado de Luis XIV, con sus sacerdotes impíos y sus grupos de descontentos, que se reúnen en secreto para blasfemar. Pero de tal curiosa visión no se puede sacar mucho; el espíritu del hombre se solazó en todo tiempo en volverse contra sí mismo y no existe sociedad humana que no contenga gérmenes de muerte, que no

[3] G. LANSON, *Revista de Historia literaria de Francia,* año 1912; *Revista de los Cursos y Conferencias,* diciembre de 1907 a abril de 1908. Paul HAZARD, *La crisis de la conciencia europea, 1680 y 1715,* París, 1935.

cobije la prefiguración de todas sus antítesis, así como en el espíritu de todo hombre normal se debaten las aspiraciones más contradictorias. Tal lucha oscura y tales conflictos latentes pueden ofrecer espectáculo instructivo para el filósofo, pero no sirven de enseñanza para el historiador.

Algunos pocos curas ateos, o unos pocos viajeros malhumorados, no pesan en la opinión de un país altivo y triunfador como era Francia en el siglo XVII. Lo oscuro de sus obras y lo reducido de su personalidad pueden hacerlos atractivos para ciertos amantes de lo pintoresco, pero no hay nada en ellos que nos revele la presencia de un papel rector.

Lo que yo querría rastrear aquí son las huellas, el nombre y los rostros de quienes llevaron la voz cantante.

CAPÍTULO II

LA REBELIÓN DE LOS GRANDES SEÑORES

I

DESPUÉS DE LA MUERTE DEL REY SOL

El domingo 1º de setiembre de 1715 murió, en Versalles, Luis XIV, rey de Francia y de Navarra, el más grande monarca de Europa, a quien sus cortesanos denominaban "El Rey Sol".

Mientras se lo sepultaba sin ceremonias, mientras algunos sacerdotes conducían a la catedral de Notre-Dame los reales despojos y una reducida comitiva llevaba a los Grandes Jesuitas el corazón cuyo menor latido espantaba todavía a los grandes y confundía a los pueblos, el vulgo de París reía y encendía alguna que otra fogata. En las calles y callejas se oía canturrear:

Enfin Louis le Grand est mort
La Parque a fait un noble effort,
Oh, raguingué, oh lonlan la!
Elle vient de trancher sa vie,
Toute l'Europe en est ravie[1].

[1] Por fin el Gran Luis ha muerto; / ¡Qué esfuerzo el de la Parca! / ¡Madre mía! ¡Madre mía! / Acaba de cortar su vida; / Europa está pasmada.

Y también:

Sur les bords de l'Achéron,
L'invincible monarque
Criait fièrement à Charon:
Hé qu'on prepare la barque.—
Ne parlez pas si haut Barbon
La faridondaine, la faridondon,
Ici vous serez obéi, biribi,
A la façon de Barbari, mon ami [2].

El populacho de San Dionisio acudió a ver los funerales estrujándose y riendo como si se tratase de un espectáculo de feria [3].

Tal escandaloso y público regocijo no se hubiera producido nunca si el ejemplo no hubiese venido de lo alto. Aunque el difunto rey no solicitó ni prescribió nada al respecto, el duque de Orléans, regente del reino, decidió que los funerales se hiciesen con el menor brillo posible, y la corte se abstuvo de concurrir a los mismos. En la ceremonia de los Grandes Jesuitas no hubo ni siquiera diez cortesanos; los duques y pares radiantes de alegría se precipitaron hacia el regente no pensando sino en aprovechar la ocasión que finalmente se les ofrecía para lucirse y dominar.

Respiraban como escolares ante la desaparición del maestro. La muerte del rey era el final de un largo período durante el cual la nobleza no había conocido sino disgustos y humillaciones. Mediante

[2] RAUNIÉ, *Cancionero histórico*, vol. I, págs. 17 y 32. (A orillas del Aqueronte / el monarca invencible / apostrofaba a Caronte: / "¡A ver, que se prepare la barca!" / ¡No hable tan alto, vejancón! / Aquí serás obedecido, bisbis, / a la manera de Berbería, amigo mío.)

[3] SAINT-SIMON, *Memorias*, ed. Boislisle, vol. 29, pág. 35; vol. 28, pág. 375.

una acción constante y sistemática la monarquía había conseguido durante el siglo XVII destruir al feudalismo que había llegado a reconstituirse entre 1530 y 1600, merced a las guerras de religión. Enrique IV había gobernado sin apoyarse en los príncipes de la familia real ni en los grandes señores, a quienes no consultaba, y a los cuales daba cargos en la misma forma del que ofrece cintajos a los niños. Richelieu había desbaratado todas sus rebeliones, arrasado sus plazas fuertes y hecho reinar en todas las provincias el culto del rey, "la imagen viviente de la Divinidad", como él decía, a lo cual agregaba que "la majestad real era la segunda después de la divina"; para hacerla respetar e imponer su imperio, envió a todas las provincias intendentes con poderes de dictadores locales que tenían en sus manos la policía, la justicia y las finanzas. Al lado de ellos, los nobles no eran sino celebridades aldeanas. Luis XIV, por último, ajustó aun más esta unidad, fortificando todos los engranajes de esta maquinaria y rodeándose de burgueses enérgicos y activos a los cuales hizo ministros en tanto empleaba los servicios de los grandes señores en el ejército o como miembros de la corte. Había forjado con ellos "su nobleza".

La grandeza del rey y la gloria de las armas consolaron a muchos nobles que servían bajo las banderas de aquél de la pérdida de sus privilegios señoriales; también el orden que se estableciera en el país y la prosperidad reinante hicieron aceptar a otros aristócratas que residían en sus propios señoríos el sacrificio de su autoridad, pero los grandes señores de la corte no pudieron nunca resignarse al destino vacuo y brillante que se les impusiera. En torno de la figura del rey no eran sino comparsas mejor trajeadas que los domésticos, pero menos libres que

ellos y menos influyentes si se quiere. Se encontraban constantemente a merced del monarca, quien los humillaba de continuo, puesto que a pesar de su generosidad y los favores que prodigaba, los hábitos de disciplina y exactitud que lo distinguían pesaban gravosamente sobre ellos; y los aduladores, de los cuales se rodeaba, no dejaban de acentuar la aspereza de este conflicto tanto más grave cuanto que era íntimo e incesante.

La alta nobleza de Francia conformaba entonces un grupo muy brillante y muy culto. Muchos de sus componentes habían recibido, con los jesuitas y oratorianos, una educación que les permitía escribir en un francés sólido y pomposo, hallarse al corriente de toda la literatura contemporánea y discurrir con lucimiento sobre todos los temas del día. Algunos tenían inclusive un sentido muy fino de la persona humana, como atestiguan las *Máximas* del duque de La Rochefoucauld y las numerosas memorias que nos quedan de dicha época, especialmente las del duque de Saint-Simon. Otros, finalmente, eran espíritus selectos capaces de comprender lo que pasaba ante sus ojos. Por supuesto que no lo eran todos y la mayor parte de ellos se contentaban con vivir con elegancia y acritud en medio de ese esplendor que les daba tantos placeres para los ojos, los oídos y el paladar pero que le recordaba incesantemente que no eran sino títeres dorados de una espectáculo donde burgueses como Colbert y Louvois movían los hilos en nombre del rey.

Después llegaron las horas duras del reinado en que hubo menos oro en las casacas, menos dinero en los bolsillos, menos genio en las letras, menos triunfos militares y menos felicidad por todas partes. Ya no se veía más a Racine y a Molière en la corte; Turena y Condé habían muerto; Colbert, también;

el rey envejecía; los ejércitos ingleses, imperiales y holandeses invadían el reino y año tras año crecían los impuestos; el rey hacía fundir su vajilla de oro y plata y pedía a los cortesanos igual sacrificio. Todas las noticias eran malas; cundía un cansancio general. Las guerras largas y sangrientas diezmaban a la nobleza y quienes volvían de los campos de batalla no eran portadores de noticias buenas; la miseria invadía los campos; el invierno de 1709 fue tan duro en las chozas como en los castillos; los nobles se veían privados del último y no por eso menos halagüeño privilegio de la exención impositiva a partir del momento en que el rey inventó un impuesto nuevo, la capitación, que obligaba a pagar a todos.

El noble rural, al igual que el labrador, inclina la cabeza; vuelve la mirada atrás; confía en días mejores; mientras su hijo en el ejército defiende como puede el territorio contra el enemigo, él hace lo mismo con sus tierras ante el intendente y los impuestos. Se siente aislado; Francia es un gran país, pero cada provincia tiene su dialecto, sus costumbres, sus hábitos propios, y como las comunicaciones son raras y costosas y los caminos se hallan intransitables, la vida del hidalgo rural, semejante a la del campesino, se halla más apegada a la del terruño que a la de la patria. Cada cuarenta o cincuenta leguas aparece una pequeña y peculiar civilización que tiene celos de las civilizaciones vecinas; éstas no pueden colaborar en la tarea de resistir al intendente del rey ni al rey mismo que representa la unidad nacional, el impuesto, y se aprovecha de ello.

El noble de la corte yergue la frente. Siente flaquear al amo que lo dominaba e intimidaba. Lo espía ahora con el secreto sentimiento de triunfo, que se transparenta en cada una de las páginas del duque

de Saint-Simon. Comienza a sentirse fuerte frente al poder real; no se juzga responsable de las desgracias y los descalabros que acaecen ya que no ha formado parte de la administración y la opinión pública no tiene nada que reprocharle; está a la moda y la moda es una de las grandes fuerzas sociales. Para más el rey, sin quererlo, y creyendo desarmarlo al retirarlo del dominio que señoreaba, la provincia, donde era amo, le confirió un poder nuevo. Los grandes señores agrupados en torno de París o Versalles, en castillos cómodos y suntuosos, crean, al margen de la corte, la alta sociedad, que se ha transformado en un poder internacional, a partir de fines del siglo XVII. Toda la Europa culta, sin exceptuar las gentes de distinción de Inglaterra, habla francés; en cada corte se encuentra el mismo grupo de nobles refinados, inteligentes, doctos, que se hallan al corriente de los menores sucesos; tales grupos refuerzan año a año su unión recíproca gracias a la ociosidad de la alta nobleza y la opulencia que afluye hacia ella, conforme las responsabilidades se concentran junto a los tronos, y merced a los viajes que la apasionan, originándose, en tal modo, un poder nuevo que desafiará al de los reyes: el poder del gran mundo.

Apenas podemos imaginar hoy día la fuerza de dicho poder en el siglo XVIII. La sociedad está representada para nosotros por la sección más fastidiosa de los periódicos menos entretenidos, algunos salones, a los cuales se desea concurrir y retirarse lo más pronto posible, ciertos tratos equívocos, mucha vanidad y una suma infinita de aburrimiento. Para el siglo XVIII era, en cambio, el centro de las novedades, la palanca del poder y el foco de la inteligencia. Existían entonces pocos periódicos, y aquellos que eran vigilados por el gobierno mostraban una

discreción desagradable; los salones, por el contrario, visitados por todos los viajeros elegantes [4], bullen de novedades, y la presencia de mujeres en los mismos, autoriza el ejercicio de la indiscreción volviéndola, a la vez, inofensiva. Las verdaderas noticias, las que permiten jugar a la Bolsa y dar un paso políticamente oportuno, se obtienen aquí. Mientras en la corte todos bostezan en aras de la etiqueta, en los salones de la alta sociedad, en cambio, junto a las amantes y a los ministros del rey, entre los grandes y sus amigos, se anudan las intrigas que exaltarán al poder al poeta más amable, como sucedió con el cardenal de Bernis, o al ingenio más brillante, como aconteciera con el duque de Choiseul. Allí se forjarán las reputaciones literarias y se prepararán la selecciones para las diversas academias. Los grandes escritores hicieron allí sus primeras armas y nunca perdieron de vista el lugar de cita. Llamáranse Voltaire o Rousseau. Los favores de los salones y los castillos permitirán a los hombres de letras conquistar los favores del gobierno o dispensarse de los mismos. El gran mundo del siglo XVIII ejerce el poder que poseen, hoy día, la prensa y las agencias telegráficas, sumado a otras muchas prerrogativas que ningún grupo ha sabido conquistar después.

El gran mundo tiene rostro francés; se habla en francés; se usa peluca a la francesa; se camina o se baila a la francesa; el maestro de danza y el maestro de ceremonias franceses han invadido Europa, y aun América, tras los ejércitos y flotas del Gran Rey; se come y bebe a la francesa y se dedi-

[4] Ver, en especial, las descripciones que hace el presidente De Brosses de los salones italianos a principios del siglo XVIII: *Cartas familiares*, ed. Garnier, vol. I, págs. 59, 60, 105, 107, 340; vol. II, págs. 181, 201, 313, 401, 433.

can cumplidos de urdimbre francesa a las damas. Pero el mundo vuelve las miradas hacia Inglaterra, ya que tanto el mundo de antaño, como el de ayer, como el de hoy, no puede olvidar los cuidados materiales ni dejar de profesar respeto por el dinero; la nobleza de Inglaterra es la que cuenta con más poder y riquezas siendo, por tanto, la que prevalecerá.

En Francia, Austria, Prusia, la Saboya, España y los estados italianos, la monarquía ha domeñado a la nobleza; en Inglaterra, al revés, ha sido ésta la que ha domeñado al soberano. Tal como anteriormente habían desterrado a la Iglesia católica y clausurado los monasterios para posesionarse de sus bienes inmensos, los grandes señores ingleses destronaron a los Estuardos y colocaron en su lugar a los Hannover; el Parlamento inglés, asamblea nobiliar y aristocrática, despierta los celos y fantasía de Europa; aparece ante la alta sociedad francesa como una obra maestra y Europa escucha lo que dice dicha alta sociedad.

Aún antes de finalizar el siglo XVII el gran mundo se halla organizado y funciona como un mecanismo de información, propaganda y socorros mutuos. Los propios gobernantes, sin saberlo ni quererlo, facilitan dicho trabajo; no hay soberano que no tenga, a su lado, aparte de los diplomáticos de las diversas cortes, a aristócratas extranjeros alistados en sus ejércitos; en Francia hay numerosos irlandeses, escoceses, suizos, ginebrinos y alemanes, preferencias que provocan celos y emulación en los demás monarcas; no hay república ni principillo que no se dispute en el mercado los servicios de los militares o marinos más valerosos y afamados. Es toda una población flotante que, junto con los viajeros, diplomáticos y desterrados, hará florecer los salones con su charla cosmopolita e inquietudes frívolas.

Esta vida cosmopolita de los grandes capitanes y militares no es nueva; anteriormente, el caballero andante de la edad media y el condotiero del Renacimiento habían provisto ejemplares de tal tipo, pero las vidas de uno y otro eran más rudas y gloriosas; pronto se transformaban, el caballero y el condotiero, en conquistadores que se afincaban o bandidos que eran aniquilados. En el siglo XVIII el soldado de fortuna es un funcionario cuya existencia vagabunda carece de grandes riesgos ya que no de grandes oportunidades. Al igual que el aristócrata cortesano, es un objeto de lujo que brilla especialmente en la alta sociedad consolándose así de sus sinsabores y razón de vivir.

En tal medio, el patriotismo no puede representar un papel importante; si hubiese que preocuparse del mismo no habría forma de mantener un salón e instaurar mesa franca; durante el siglo XVIII las guerras no interrumpen la correspondencia ni las recepciones; Federico II no cesa de hablar francés, de escribir versos en francés y sostener galana correspondencia con Voltaire mientras mueve campaña contra los ejércitos franceses y se expresa duramente contra la nación francesa. El vínculo que liga a toda esta gente y les provee de un sentimiento de confraternidad se relaciona con los modales, la lengua, algunas ideas generalmente recibidas y, en especial, con ciertos hábitos y con la sangre. La gran nobleza del siglo XVIII multiplica, a semejanza de los reyes, los enlaces internacionales: la condesa de Grammont es escocesa; el padre del señor de La Tour du Pin era de sangre irlandesa, y la madre, polaca; los Broglie, procedentes de Italia, se casan con francesas, mientras los Crillons, franceses, lo hacen con españolas. Tales intercambios se producen en todos los rincones de Europa formándose en

tal manera, por encima de las naciones, una red internacional de gentes de distinción que se esfuerza por permanecer leal al soberano al cual ha jurado lealtad y al país al que pertenece, pero que se sentirían molestos en recordar el nombre de aquel soberano y definir este país.

A fines de siglo, el príncipe de Ligne exclama, en una página brillante y justamente famosa: "Tengo seis o siete patrias: el Imperio, Flandes, Francia, Austria, Polonia, Rusia y casi Hungría, ya que uno está obligado a declararse oriundo del país que guerrea contra el turco y del cual obtendré la ciudadanía con la celebración de la primera dieta", y continúa pintando un colorido retrato de la existencia de un noble internacional en el siglo XVIII: "He visto dos veces Suiza, una, Inglaterra, y algo de Italia. He hecho más de cuarenta veces el camino de Viena a París y desde París, de Bruselas o del ejército, a Viena. Doscientas veces, con seguridad, he ido de Bruselas a París, dos veces a Rusia, dos a Polonia, una a Moldavia, Crimea y Provenza. Doscientas veces, quizás, de mis comandancias durante la paz en los Países Bajos a mis posesiones. Apuesto que he pasado en carruaje, tres o cuatro años de mi vida, gastando más de ciento cincuenta mil florines tan sólo en transporte, suma igual a la que insumí en el juego... Los gastos ordinarios de mi casa en los Países Bajos habrán podido ascender a sesenta mil florines sin contar mi casa ambulante que me insumió de treinta a cuarenta mil. Calculo haber gastado, desde que existo, siete millones de florines vieneses o veinte millones de libras de Francia" [5].

Tal fue, desde 1715 hasta la Revolución francesa,

[5] Príncipe DE LIGNE, *La dulzura de vivir*, París, 1927, p. 39; *Memorias*, París, 1928, vol. I, págs. 168-9.

la existencia de ese mundo agradable y encantador.

Comenzó con la manifestación de regocijo que acompañó a la muerte de Luis XIV; con éste, desapareció el amo temible que había tenido en un puño a la nobleza, que se había esforzado en imponer a todos una regla nacional donde no se admitía a tibios ni vagabundos, a jansenistas o molinistas.

Al morir Luis XIV, la alta nobleza de Francia se emancipa bruscamente y crea el nuevo tono que triunfará en toda Europa.

Querría hacer comprender ahora cuál fue dicho tono hablando de aquellos que lo compusieron: Antoine Hamilton, Boulainvilliers.

II

ANTOINE HAMILTON, MAESTRO DE JUEGOS

El conde Antoine Hamilton era hermoso. El tiempo que sólo ha dejado de él algunos libros, nos ha conservado su imagen; un rostro de rasgos finos, de boca bien dibujada, de nariz más bien corta, y al cual una mirada, que fluye suavemente al nivel de dos pares de grandes pestañas, ilumina con una sonrisa exenta de menosprecio, tristeza y consentimiento, una de esas sonrisas tan raras que invitan a los demás a la dicha sin pedir nada ni imponerle ninguna otra caricia, fuera de las de la comprensión y la generosidad. A los treinta y seis años el Rey Sol lo encontraba todavía bastante bien conformado como para interpretar el papel coreográfico de uno de los Céfiros en el ballet "El triunfo del Amor" que fue representado en Saint-Germain, en 1681 [6].

[6] Sobre Hamilton ver: SAINT-SIMON, *Memorias* (ed.

El conde Antoine Hamilton era valeroso. Provenía de una familia muy antigua de Escocia, devota constante de los Estuardos, y comenzó su vida en el destierro, en el séquito de éstos. Permaneció en Francia con los Estuardos mientras duró el gobierno de Cromwell y volvió a Inglaterra con la Restauración. Pero los Hamilton eran católicos, religión que no se atrevió a restaurar Carlos II, y Antoine volvió a Francia con sus hermanos, a fin de estar en libertad para servir al reino a su manera, y rogar a su modo. No volvió a partir para Inglaterra sino el día en que el poder de los Estuardos se halló de nuevo amenazado. Gracias a ellos, fue gobernador de Limerick, donde osó mostrarse en misa, espectáculo que no se veía desde hacía treinta y cinco años. Por ellos se batió en Enniskilden, fue herido en Newton Butler, y luchó en la Boyne, de donde escapó herido y proscrito, al igual que su rey. Por ellos, fue francmasón. Por ellos, pasó los últimos treinta años de su vida en el destierro grisáceo y moroso de Saint-Germain donde desaparecieron una a una todas las cosas y personas que habían hecho la grandeza de los Estuardos y la vida de Antoine

Boislisle), vol. 14, págs. 264, 559, 567; la Correspondencia Diplomática (Archivos del Ministerio de Relaciones Exteriores, Inglaterra, vol. 79, 80, cartas del Conde de Comminges, I, II, IX, XII, 1663); el prefacio de las *Obras* de Hamilton (edición Champagnac, París, 1825); el *Dictionary of National Biography;* las *Memorias* de Dangeau, vol. I, págs. 131, 137, 146, 151, 324; vol. II, págs. 332, 399; vol. III, págs. 118, 423; el estudio, muy mediocre por cierto, de W. KISSEMBETH, *Antoine de Hamilton,* Rostock, 1907, así como otro mejor de Ruth CLARK, *Antoine Hamilton,* Londres, 1921. Ver también: BOSC DE BEAUMONT, *La Corte de los Estuardos...,* págs. 182, 190, etc. La edición de 1783 de las *Memorias del Conde de Grammont,* hecha por H. Walpole, incluye un retrato de Hamilton que me ha servido para reconstruir sus rasgos sociales.

Hamilton, mientras éste no dejaba de componer breves obras poéticas y dedicar cumplidos galantes y sonrisas para su rey.

El conde Antoine Hamilton tenía ingenio. Cuando le convenía bromear o entretener a alguien, lo hacía a fin de no aburrirse él mismo; lo conseguía, por lo demás, sin esfuerzo pues la providencia lo había dotado de ingenio natural y el destino, de las ocasiones para desarrollarlo. Cuando era aún un jovenzuelo, en la corte de Carlos II, había encontrado allí al brillante Philibert, caballero de Grammont, desterrado a la sazón de Francia por sus calaveradas y por la impertinencia de optar siempre por las damas que agradaban en grado sumo al rey, su señor. Grammont encontraba a la señora de Hamilton muy de su gusto, de modo que se le veía a menudo en casa de Sir George Hamilton, padre de Antoine, así como de otros cinco varones y tres mujeres, todos igualmente hermosos, inteligentes, arrogantes y pobres. Philibert de Grammont se recreaba en esta casa donde las horas se le iban entre galanteos a las muchachas y la educación que impartía a los jóvenes. Parece que tuvo mucho éxito con las discípulas, por cuanto éstas, a su vez, supieron darle una lección el día en que Grammont, apresurado y negligente, dejó Londres para volver a Francia, sin cuidarse de despedirse de la familia Hamilton. George y Antoine lo alcanzaron a galope en el camino de Dover: "¡Eh, señor de Grammont, —le dijeron—; ¿no os habéis olvidado de algo?" "Me he olvidado de casarme con vuestra hermana" —respondió sin vacilar Grammont que preferirá siempre la diplomacia a la guerra y la opción de casarse a la de sostener un desafío—. Riéronse en Londres, pues la aventura era divertida; la muchacha, era muy hermosa pero tan pobre que el propio embajador de Francia

hizo cuanto pudo para impedir el matrimonio. No tuvo éxito, de modo que la señorita Hamilton se convirtió en el ornamento de la familia de Grammont y la corte de Francia, y Antoine se transformó en el compañero inseparable del gascón locuaz, jugador, maldiciente y bromista que pasaba por la más mala lengua del reino de Francia, que hacía temblar a todos los cortesanos y encolerizar al duque de Saint-Simon, pero que encantaba al rey por los impertinentes disparates que decía de todos sus servidores. En esta escuela y entre los camaradas de Grammont: Saint-Evremont, Chaulieu, Chapelle, Mineure, y todas las gentes de ingenio de Francia, Hamilton acabó de perfeccionar su talento, haciendo lucir su brillo en los salones de Sceaux, junto a la duquesa del Maine que sentía particular predilección por él.

Antoine Hamilton era bueno; no se le conocen ni enemigos ni embrollos; sólo se observa, en el recto derrotero de su vida, que no dejó de ser fiel a su rey, el que nada más podía ya hacer por él, a su hermana, casada en forma tan extraña, y a una belleza con la cual no se casaría nunca.

Antoine Hamilton era apuesto, valeroso, inteligente y bueno; era noble y generoso y la naturaleza parecía haberle provisto también al nacer de todos los recursos que aseguraban la dicha. Pero, con tal suma de dones, Antoine no dejó de ser siempre sino un desterrado que no posee nada para sí, ni siquiera la dicha. En la Francia de Mazarino era un joven escocés trashumante; en la Inglaterra de la Restauración, un católico mal visto; en el Versalles de Luis XIV, un oficial demasiado arrogante para el gusto del señor de Louvois que no lo quería; en Saint-Germain fue el servidor de un rey destronado, fugitivo, errante. Se batió a menudo, y se dice que lo

hizo bien, pero la historia no ha recogido sus proezas sino a través de fórmulas vagas y negligentes; ha enmarañado en tal forma los fastos de la familia que es imposible distinguir la honrosísima ejecutoria de Antoine, de los actos de George, Thomas, Richard y Jean. Antoine Hamilton nunca fue dueño de nada, ni siquiera de su propia gloria.

No pertenece a nada y nada le pertenece. Lo sabe y ha sabido sacar partido de ello; será siempre un extraño en las cortes, en los corazones y en los mismos campamentos: "Mi destino —dijo— ha sido siempre el de ser mucho más agradable desde lejos que de cerca, sobre todo ante las personas a las cuales me moría por agradar"[7]. No se jacta ni se lamenta de ello; ordena su mente y sus maneras de acuerdo con dicha fatalidad. Al convertirse en hombre de letras no lo hace para ganar un desquite en dicha actividad y conquistar, por lo menos, palabras e imágenes, triunfos y títulos de gloria que le pertenecen por derecho y compensan de todos los sacrificios cumplidos en otras partes. Hamilton se aparta de dicha satisfacción; mientras un Saint-Simon pulveriza en sus *Memorias* a todos aquellos que no ha podido derrotar en el curso de su vida, Racine compone epigramas altivos y violentos contra sus enemigos y Voltaire despedaza con agudos juegos de ingenio o aplasta con inagotables insultos a los adversarios que dudan de su talento, Hamilton se contentará con divertirse con las palabras sin pedirles nunca que tomen partido en favor de él. Tanto en la literatura como en la vida común será siempre un extraño. Y trata a los vocablos con la misma discreción que utiliza al servirse de los lacayos de sus vecinos.

[7] *Obras de Hamilton*, edición Champagnac, prefacio.

Escribe incesantemente pero haciéndolo para todos sus amigos[8]; redacta las cartas que la duquesa de Berwick envía a su marido cuando éste se halla en campaña, o aquellas que las personitas de la corte de Saint-Germain se cambian entre sí. Atiende la correspondencia de su cuñado, Philibert de Grammont, que sabe hablar mejor de lo que escribe, con Saint-Evremont y los demás hombres de ingenio de la época. Cuando se necesitan tonadillas o composiciones de arte menor, no se niega nunca al requerimiento de componerlas, excepto si se trata de improvisaciones, las cuales detesta, siendo su genio vivaz pero lento, y cumple su tarea con la modestia de un buen secretario que nutre los párrafos de su correspondencia con todos los detalles susceptibles de interesar al más curioso de los destinatarios y al más locuaz de los firmantes sin agregar otra nota personal que un breve *post-scriptum* a modo de envío y forma de excusa.

Cuando compone obras más extensas, se trata de cuentos de hadas, exentos de gravedad y poco menos que de realidad, discreteos cuya paternidad negaría cualquier autor y carentes por tanto de consecuencias; las escribe, además, para su hermana o para damas amables que hay que arrancar al aburrimiento; en la tenue red de su estilo entreteje inquietudes, gestos y fantasmagorías personales sin

[8] Se ha dicho, inclusive, que las *Memorias de Grammont* le habían sido dictadas por este último, aseveración imposible de aceptar ya que dicha pieza es una obra de arte y no una simple transcripción de relatos orales. Los manuscritos más antiguos nos revelan, además, que se denominaban *Fragmentos de la vida del conde de Grammont*, y comprendían dos capítulos acerca de las rivalidades amatorias entre Grammont y Luis XIV. Tales capítulos fueron suprimidos antes de la publicación de la obra y no han vuelto a aparecer (ver ms. 1334 en la biblioteca del Instituto de Francia).

permitirse otra libertad que algunas imitaciones bastante intensas de *Las mil y una noches* o cualquier otra fruslería de moda. El lazo que lo unía a tales relatos era, por lo demás, tan tenue, que no era raro abandonase a éstos sin finalizarlos con la flojedad con que se deja de lado no ya un manuscrito sino a una partida de naipes.

El gran libro de él está lleno de la persona de los demás y dedicado a la gloria picaresca de una de éstas, su ilustre cuñado Philibert, caballero, y, más tarde, conde de Grammont. La obra se titula, como dijimos, *Memorias del conde de Grammont*, y, fuese producto de un relato ajeno o confesión propia, tan sólo se refiere a sucesos, aventuras, intrigas, relaciones amorosas, amistades y viajes de Grammont. Hamilton conduce a su héroe de la corte de Francia a la del Piamonte; de ésta, a la de Inglaterra; del campamento francés frente a Lérida al ejército sitiador de Turín y, de allí, al albergue de Calais donde aguarda el navío que lo transportará a Gran Bretaña. Lo sigue en todo sitio y toda circunstancia con una fidelidad que no es uno de los rasgos menos notables de la obra. Pero no lo hace como un cuñado a la zaga del amado esposo de su hermana. Grammont era un poco fullero, bastante cobarde, por momentos sumamente libertino, de continuo y siempre muy embustero; Hamilton no trata de vindicarlo como resultaría natural por parte de un buen pariente ni de sacar partido de sus defectos como haría un hábil cortesano; describe tales cualidades con finura y gentileza por cuanto éstos se presentan en forma natural, pero sin agregar palabra que pueda revelar sus propios sentimientos ante un cuñado tan chillón o un viejo compañero de aventuras. Escritor imparcial, se mantiene fiel a la verdad y hace resaltar las mejores anéc-

dotas; narra alternativamente cómo el joven Grammont, todavía novato, se deja despojar de todo su dinero en un albergue de Lyon por parte de un chalán suizo de bonete puntiagudo; cómo, ante Lérida, restauró su patrimonio jugando en su tienda a los naipes con un gentilhombre opulento y pesado mientras un escuadrón de sus dragones vigilaba en torno, por las dudas; cómo, en Turín, le sopló la amante a su mejor amigo y cómo en Calais su ayuda de cámara se le quedó con su mejor atavío. Todo el curso de la vida de Grammont es descrito con la exactitud y benevolencia que un ángel guardián, travieso y bueno, dedicaría a narrar la carrera de un alma que le hubiese sido confiada por la providencia, y a la cual no lo ligaran más vínculos que el deber profesional y una perfecta comprensión.

Sigue al conde de Grammont por todas partes, pero se solaza con él en los vericuetos femeninos y en los salones. No ignora la historia y ha observado a los poderosos de este mundo: Richelieu, Mazarino, Cromwell, Condé y Turena; sabe describirlos, pero no es éste su objetivo. Después de haberles hecho una reverencia y colocarlos en sitio de honor los abandona junto a sus sitiales para retomar contacto con las frivolidades y fantasías de la vida. A través de todas sus páginas las *Memorias del conde de Grammont* transpiran un tono mundano.

Hamilton, de quererlo, hubiese sabido tomar en serio personas y cosas, pero no se cuidó de ello. Tiene ideas, y muchas de ellas pugnan por florecer en su relato, pero no escribe para expresar pensamientos. Al comienzo del segundo capítulo, al comenzar a describir la juventud de Grammont, dice: "En aquel tiempo, las cosas no eran en Francia como ahora: Luis XIII reinaba todavía; el cardenal de Richelieu gobernaba el reino. Grandes hombres

comandaban pequeños ejércitos; y tales ejércitos cumplían grandes proezas" [9]. No oculta, por tanto, ese amor por el pasado y ese respeto por las glorias antiguas que conformaban el instinto de su época y la regla de su siglo. Pero nunca censura a épocas más recientes ni abomina del futuro. Es monarquista; habla de los Estuardos como del "gobierno natural" de Inglaterra y recuerda las fechorías de Cromwell, pero sin olvidar su grandeza. "Este hombre —dice— cuya ambición se había abierto camino al poder soberano mediante graves atentados, se mantenía dominante por cualidades de brillo que parecían hacerlo digno de aquél". Seguidamente, se ocupa de los amores del conde de Grammont. Sus ideas no lo divertían y él escribía sencillamente para divertirse.

No lo divertía tampoco el ejercicio de la prédica, en lo cual mostrábase aún como un hombre del siglo XVII; no predica ni el vicio ni la virtud, ni la religión ni el ateísmo, sea lo que fuere lo que haya querido decir Voltaire. Describe un mundo muy libertino, pero excepto la escena burlesca de un yerro entre dos damas, no presenta ningún espectáculo indecente; y este episodio mismo, en su pintura esquemática, en su ironía, no podría significar ni una incitación al vicio ni un elogio de la libertad de costumbres. Las trampas y los embustes de Grammont y los hurtos de los lacayos, lo divierten por su faz pintoresca pero sin ocultar nunca lo que encierran de sórdido y precario. Si nos muestra, por último, a un cura bearnés más apto para bailar el fandango que para decir su misa o para predicar; si se complace en presentar a tan digno personaje remolineando ante la reina de Inglaterra hasta quedar agotado y

[9] *Memorias*, ed. de 1850, pág. 41.

asfixia casi a las espectadoras, no le escatima al personaje la posesión de virtudes que han de llevarlo al cielo. A lo largo de todas las *Memorias* cada vez que encuentra a un tonto, lo presenta como tal; cuando habla de un libertino lo pinta libertino, y cuando se topa con un ser noble y limpio lo representa también como es, o sea, noble y limpio.

Posee el sentido y la percepción de lo real como ningún autor de su tiempo. No existe para él placer mayor que lo verdadero; su gozo consiste en adaptar pensamiento, sentimientos y lengua al ser de una persona. Se ha dicho que las *Memorias de Grammont* son la más maravillosa galería de retratos del siglo XVII, pero sería más justo aun decir que presentan una especie de visión cinematográfica de la gran sociedad inglesa y francesa. Hamilton sigue todos los gestos de sus personajes y a través de los movimientos de sus cuerpos descubre cada uno de los matices de sus sentimientos. ¿Qué escritor ha ofrecido nunca imagen más brillante y convincente en lo físico como en lo moral que la que él trazara de los marqueses de Sénantes?: "La marquesa de Sénantes pasaba por rubia. Solamente a ella se le ocurría pasar por pelirroja; pero le agradaba más adaptarse al gusto de su siglo que respetar el de los antiguos. Tenía todas las ventajas que acompañan a los cabellos rojos, sin ninguna de sus contrariedades. Una atención continua corregía cuanto pudiera haber de exagerado en sus atractivos. ¿Qué importa, después de todo, cuando uno es limpio, si lo debe a la naturaleza o al arte? Hay que ser muy maligno para examinar este asunto de más cerca. Tenía mucho ingenio, mucha memoria, muchísimas lecturas y mucha mayor inclinación aun a la ternura.

"Tenía un marido que la misma sabiduría había querido ahorrar. Se jactaba de ser estoico y se glo-

riaba de ser sucio y desagradable para honrar su profesión. Lo conseguía a la perfección pues era muy obeso y sudaba tanto en verano como en invierno" [10].

Estamos muy lejos de *Los caracteres* de La Bruyère y de sus hermosos, esmerados, sutiles y convincentes retratos que parecen siempre contener una teoría social junto con una moraleja y una regla estética. Las pinturas de Hamilton contienen por entero al ser que retratan, con sus perfumes y ademanes, con su auténtica vida. De cada uno de ellos ha calcado vocabulario y fraseología: el movimiento de su estilo tiene el ritmo de sus sentimientos, artificiosos y encantadores en el caso de la señora de Sénantes, o brutal y subido de color, en el de su marido. Parece triunfar en el propósito de no pensar nunca en sí mismo y permanecer siempre absorto en su objeto, pero tal absorción no significa amor ni pasión, al estilo Rousseau, sino una especie de aprehensión física y comprensión intelectual conjuntas.

Hamilton consiguió realizar lo que ningún escritor del siglo XVII había hecho antes que él y que pocos escritores de la centuria siguiente y aun del siglo XIX llegarían a cumplir: quebrar la gran frase oratoria, cuidadosa de la demostración y preocupada por las ligazones lógicas; romper la frase cortesana, atormentada por el deseo de agradar y las reglas de la galantería; conservar todos los recursos de la retórica pero no emplearlos sino para aumentar el colorido de una impresión fuerte y concreta; guardar todos los procedimientos de la lógica, pero sin hacerlos intervenir sino para ayudarse a pintar la inteligencia particular y el carácter propio de cada hombre.

El arsenal de sus palabras e imágenes, de sus giros y figuras es infinito. Ha abrevado en la jerga

[10] *Memorias de Grammont*, ed. de 1850, págs. 75 a 76.

de las cortes y el dialecto del campo; ha hurgado en el diccionario de las *précieuses* y exhumado a Marot. En tiempos en que Boileau dictaba y hacía aceptar una solemne condenación de toda la poesía ligera del siglo XVI francés, Hamilton, indiferente y libre, cultiva con tanta propiedad esta última, que consigue imitarla con galanura y sacar partido de ella en su prosa. El escocés desprovisto de fortuna, amores y patria es igualmente un autor sin escuela ni obediencias. Las cartas que nos ha dejado muestran que era excelente amigo de Boileau, a quien envió breves composiciones poéticas e invitaciones a cenar, pero como no se juzgaba propiamente escritor no se creía obligado a respetar ninguna regla literaria fuera de las que él mismo se fijaba, y mientras todos los autores franceses de manera más o menos genial, vivían su carrera literaria bajo el reinado de Luis XIV, Antoine, escocés negligente y desterrado, escribía con tal autoridad el francés, la lengua que transcurre entre Marot y Chateaubriand y de la cual conocía con tanta perfección las raíces profundas que llegó a adivinar sus floraciones próximas.

Al margen del tiempo y del espacio, Antoine Hamilton forjaba la escritura y el estilo que Voltaire posteriormente tomaría con más vigor e intenciones más osados. Enteramente infundido aún de las doctrinas del siglo XVII y nutrido de las sentencias del XVI, su obra preludia esa literatura en que el encanto agudo y realista del detalle material se realza incesantemente con los más finos y rápidos aciertos de la inteligencia. No es de asombrarse que, en tales condiciones, Hamilton, desaparecido en la soledad, triste y casi ignorado, haya dejado un libro destinado a ser, según la frase de Chamfort, perito en materia de modas literarias, "el breviario de la joven nobleza".

En las páginas amarillentas de las *Memorias de Grammont* no iría a buscar ideas ni máximas, que por otra parte la obra no contiene, la joven nobleza que daba el tono a la corte y a la ciudad, sino que buscaría aquello que no aparece en ningún otro autor, fuesen Marivaux, Lesage o Voltaire, o sea, el "tono".

Hamilton, soldado de fortuna, cortesano de un rey arruinado, capitán sin gloria, amador sin amante, escritor sin editores, libre de todo y de todos, no tenía que ofrecer en Francia sino una sola cosa, su desenvoltura; y he aquí que, entre 1715 y 1790, la joven nobleza no dejó de afanarse en pos de la desenvoltura.

Luis XIV había muerto; la nobleza se emancipaba; su gloria era su libertad; no dependía de las riquezas puesto que apuntaba a la alcurnia; no dependía de hechos clamorosos ni menos aún de beneficios, ya que era la nobleza. Y su gran gloria, su gran excitación así como el deslumbramiento que provocaba en las clases altas, fue esa libertad ideal, ese desapego que se preció de ejercitar respecto de todo y de todos.

Hamilton fue su modelo; los nobles no dejaron nunca de releerlo. De 1713 a 1830 hubo más de cincuenta ediciones diversas de las *Memorias de Grammont*, y el Destino, servicial por lo menos una vez, quiso que la más primorosa fuese hecha por Horace Walpole y estuviese dedicada a la señora du Deffant. En sus ademanes, acciones y escritos la joven nobleza se dedicó a imitar la soltura de Antoine Hamilton.

Pero en verdad ninguno de ellos consiguió hacerlo; eran todos muy ricos, por lo menos en deseos y vanidad. Pero Hamilton no tenía nada.

III

EL CONDE DE BOULAINVILLIERS, ASTRÓLOGO Y PROFETA

El conde de Boulainvilliers tenía espíritu profético [11].

En agosto de 1715 se encontró, en las aguas de

[11] El mejor estudio sobre Boulainvilliers es el de SAINT-SIMON. El *Diccionario* de Moreri (edición de 1759, vol. II, pág. 132) y una *Carta* de Fréret (Biblioteca Mazarino, mss. nº 1577-78) son, con algunas piezas de los Archivos Nacionales (Y 10976; MM 700; A M 353), los únicos documentos contemporáneos de Boulainvilliers que conocemos y que poseen alguna importancia. Hay que señalar aún las *Memorias* de SAINT-SIMON (ed. Boilisle), vol. XXVI, págs. 245, 518 (ed. Chéruel et Regniers, hs.) vol. XVIII, pág. 438; y *Las Memorias* del duque de LUYNES, vol. XIII, págs. 202-203.

Entre las obras recientes anotemos el libro de la duquesa de CLERMONT-TONNERRE: *Historia de Samuel Bernard* (París, 1914), que contiene informaciones muy preciosas sobre Boulainvilliers y su familia, págs. 158-162 y 319; el de Colonna D'ISTRIA: *Spinoza, Ética* (París, 1907), y sobre todo el de Mme. SIMON: *Henri de Boulainvilliers* (Gap, 1945).

Nunca, desde el siglo XVIII, han podido verse los manuscritos autógrafos de Boulainvilliers. La mejor colección se encontraba en el castillo de Ancy-le-Franc, que tenía primorosas copias del siglo XVIII compuestas y conservadas, según parece, por su yerno, Bernard de Rieux. Agradezco la cortesía del duque de Clermont-Tonnerre al permitirme consultarlos. La Biblioteca Nacional es rica también en copias del siglo XVIII de los escritos de Boulainvilliers; una parte de dichos manuscritos parece provenir de la colección Bernard de Rieux; otra, de los archivos de Belle-Isle. El Arsenal, por último, tiene copias preciosas de algunas de las obras de Boulainvilliers que provienen de la biblioteca del marqués de Paulmy, donde éste ha bosquejado un estudio filosófico del pensamiento de nuestro autor; es una obra meritoria aunque poco perspicaz; citaremos finalmente el trabajo de Jacques BARZUN sobre las ideas "racistas" de Boulainvilliers: *The French Race...*, Nueva York, 1932.

Forges, con la duquesa de Saint-Simon, a la cual lo unía, aparte de un parentesco lejano que los Saint-Simon habían olvidado, una estima antigua y recíproca, y la acosó con tantas preguntas acerca de la salud del rey, que la interlocutora desconcertada terminó por indagar, a su vez, el motivo de la curiosidad, enterándose que, de acuerdo con los cálculos de Boulainvilliers, Su Majestad habría de morir en el curso de dicho mes, o antes del 4 de setiembre, a más tardar.

Un correo expreso despachado por el duque de Saint--Simon para que retornase con urgencia a Versalles y la muerte del rey, sobrevenida el 1º de setiembre, grabaron tales episodios en la memoria de la duquesa e hicieron que los mismos quedasen fijados en las *Memorias* de su esposo, el cual completa este curioso relato con un elogio discreto y grave de Boulainvilliers: "Era hombre de cualidades —dice—; tenía ingenio y muchas letras..." Y, en otra parte: "Era un hombre simple, suave, humilde hasta por naturaleza, y enemigo de gloriarse de nada; explicaba gustosamente lo que sabía sin tratar de demostrar nada, y daba muestras de rara modestia en todo género de cosas". Pero era curioso al extremo, con un espíritu de tal manera libre, que no había nada capaz de contener su curiosidad. Se había dedicado, por tanto, a la astrología ganándose la reputación de hacerlo con singular fortuna"[12]. En efecto, había previsto con exactitud la muerte del Delfín y de sus tres hijos, la del rey, la de su propio hijo, Henri-Etienne de Boulainvilliers, caído en Malplaquet, y la suya propia —se dice— con error de algunas horas, lo que no deja de

[12] *Memorias de Saint-Simon* (ed. Boislisle), vol. 26, págs. 245-7.

ser justificable en semejante materia. Sus detractores pretendían, por el contrario, que se había equivocado, al anunciar, sin éxito, las muertes de Luis XV, del cardenal de Noailles y la esposa del mariscal de Noailles, así como las del duque de Grammont, Leblanc y Voltaire, al cual no asignaba muchos años de vida, y sobre todo, la del duque de Orléans quien, según él y las estrellas, habría debido "morir después de dos años de prisión y sin haber salido de la misma" [13], cosa que no aconteció en modo alguno.

Boulainvilliers se sentía herido por estos contrastes, aunque no se quejara de los mismos por cuanto era un sabio y conocía por tanto que no siempre se puede ser afortunado. Él mismo era lo suficientemente desdichado como para trasladar estas miserias a la gran pasión y consuelo de su vida: la astrología.

¿Qué hubiese sido de él sin ella?

Era hombre de fuste que pertenecía, por su nacimiento, a una de las casas más ilustres de Francia. Creía, no sin fundamento, que descendía del rey Buda y de San Esteban de Hungría, y quedó convencido, debido a las clarísimas similitudes entre uno y otro blasón, que era primo de los Croy, aunque sin convencer a éstos.

De uno u otro modo, se trataba de un gentilhombre, de pies a cabeza, de un gentilhombre de alma, al cual, una educación esmerada, casi diríamos febril y quimérica, recibida con los oratorianos, entre quienes encontró maestros que estimularon su viva imaginación y adiestraron su brillante memoria, hizo de él uno de los espíritus más ricos y uno de los razonadores más intrépidos que esa

[13] *Memorias* del duque de Luynes, vol. 13, págs. 202-203.

robusta época haya producido. A partir de ese tiempo comenzó a observar las estrellas y éstas a revelarle sus secretos; su atención y su ambición que no habían renunciado aún a los derroteros normales, pero que se mostraban ya ávidas de senderos extraordinarios y a las cuales el inmenso campo del cielo no atraía menos que el Campo de Marte, se orientaban hacia la interpretación del firmamento. Aunque de constitución débil, Boulainvilliers, a fines de su adolescencia, partió a la guerra, y como los conflictos bélicos de Luis el Grande estaban entonces en su apogeo, no habría dejado de cubrirse de gloria y cumplir brillante carrera militar, o acaso, encontrar rápidamente solución a todos los misteriosos problemas que conmovían su alma, si su padre no hubiese fallecido de pronto, dejándolo al frente de una familia desconsolada y de un patrimonio en la ruina. Para evitar un desastre final, Boulainvilliers tuvo que dejar de prisa el ejército y venir a encerrarse en su castillo de Saint-Saire, en la región de Bray, provincia de Normandía, el cual durante la mayor parte de su vida le sirvió de refugio o de prisión, de acuerdo al punto de vista que se desee adoptar [14].

Fue así como el conde de Boulainvilliers, por altos que fueran sus blasones, por mucho entusiasmo y anhelo de gloria que mostrase, se vio privado de toda participación en las campañas y conquistas, en los laureles y triunfos del rey Luis XIV.

No fue protagonista de las grandes guerras ni del siglo ilustre. No estuvo en Fleurus ni en Steinkerque ni en Neerwinde ni en Staffarde ni en la

[14] Sobre la vida de Boulainvilliers, ver Saint-Simon (ed. Boislisle), vol. 26, págs. 245, 518; (ed. Chéruel), vol. 18, pág. 438; Moreri, *Diccionario*, ed. de 1759, tomo II, págs. 132-3.

Marsaille, como tampoco en los bailes de la corte, las tragedias de Racine o las comedias de Molière. No perteneció a la Academia francesa ni a la de Inscripciones ni a la de Letras. No fue miembro de nada; vivió en su provincia, en su morada de Saint-Saire, entre sus vasallos y arrendatarios, sus vacas y cerdos, en su rincón húmedo y verde de Normandía, donde era señor de cuatro aldeas, una villa de ochocientas almas y tres caseríos con algunos centenares de habitantes. Vivió allí en compañía de su esposa, dos hijos cuya educación dirigía, algunos curas a quienes no estimaba y los vecinos a los cuales veía poco[15]. Lo único que conoció del gran rey y su gloria fueron los intendentes y los impuestos, pero los conoció muy bien, a lo que parece, y sin olvidarse de ellos jamás.

Debió luchar a la vez contra ellos y contra el destino para cumplir la misión a la que había ya consagrado su vida: restablecer sus dominios de modo que sus herederos, gracias a él, pudieran continuar las tradiciones de familia. Pero no todas sus horas las consagraba a esos esfuerzos sórdidos; la mejor parte de ellas las dedicaba al estudio y los trabajos que le permitirían formar la inteligencia, el carácter y el valor de los hijos, a fin de que éstos pudieran administrar sus posesiones y realzar el lustre de la familia. Lector infatigable y trabajador vigoroso, componía para ellos una memoria sobre la genealogía de su familia, un vasto resumen de la historia del mundo y varios estudios sobre la nobleza y la historia francesa que debía inspirar el verdadero espíritu de los antiguos franceses, tal como convenía a su raza y a su nombre.

15 BOULAINVILLIERS, *Memorias presentadas al Duque de Orléans*, 1727, págs. 74-111.

Preparaba a sus descendientes, como futuras obras maestras que compensasen en la estirpe de los Boulainvilliers, la pérdida causada por su vida oscura y el despilfarro de genio que se producía en su persona; el mayorazgo, heredero del nombre, las tierras y el escudo, sería el honor de la nobleza de armas del reino, mientras el segundón, destinado a la iglesia, recuperaría del clero algunas de las riquezas que el segundo estamento de la nación no dejaba, desde siglos atrás, de arrebatar con astucia al primero, con gran indignación de la gente viril que interpretaba rectamente los derechos de la nobleza, como lo era nuestro señor de Boulainvilliers.

Nada faltaba al plan que el conde, por sobre las inquietudes de la época y las agitaciones de la ciudad, había elaborado para disfrute de las próximas generaciones bajo la mirada de las estrellas, sus compañeras más frecuentes y consejeras más íntimas. No faltó nada... aparte de la sanción del destino.

Fue un consuelo, sin duda, saber de los mismos astros, y antes que el hecho concreto aconteciese, la ruina completa de dicho programa, pues en el año 1709, lapso fatal para las ambiciones del conde, Ovide-Henri de Boulainvilliers, de 17 años de edad y nueve meses, se reunía con su madre, Marie-Henriette Hurault du Marais, condesa de Boulainvilliers, desaparecida en 1696, y devolvía a Dios el alma que se preparaba para su servicio, y en el mismo año, el día 11 de setiembre, Henri-Etienne de Boulainvilliers, capitán de caballería de los ejércitos del rey, caía, con diecinueve años, en la batalla de Malplaquet, donde servía a las órdenes del mariscal de Villars. En la vasta mansión, abandonada ya por la esperanza y el futuro no quedaban sino dos pobres niñas, de quince años la mayor de

ellas y doce la segunda y el conde de Boulainvilliers de 51 años, que sobrevivía en tal forma, a la destrucción total de la familia.

El cuidado de su hacienda y los trabajos intelectuales le parecieron entonces tarea tan desagradable que interrumpió la Historia Universal cuyos comienzos eran, sin embargo, imponentes, y a la cual había dedicado numerosas horas de su vida. Se detuvo en el Éxodo de los Israelitas donde quedó desde entonces. Y la existencia entera de Boulainvilliers pareció entonces trastabillar sobre su base.

Pero este vástago de los antiguos francos tenía un alma demasiado fuerte y viril como para que abandonase la lucha aun cuando ésta careciese ya de objeto para él. Le quedaba el instinto del combate; le quedaban los astros. Dejó de abandonarse a la contemplación y el ensueño; se puso a escribir de nuevo, y como el destino no quería perderlo sino probarlo, decidió prodigar al conde de Boulainvilliers los estímulos que necesitaba; le había rehusado las dulzuras de la dicha y los goces de la prosperidad; lo recompensó con la embriaguez de la desgracia. Todo en torno de él se derrumbaba; las ciudades del Flandes francés caían una tras otra en manos del enemigo que avanzaba hacia París, la gloria militar del reino parecía marchitarse para siempre; en los campos, inviernos terribles, multiplicaban el hambre, la miseria y las epidemias; en Versalles, el rey veía morir uno tras otro a sus hijos y nietos y la monarquía parecía, al igual que Francia, amenazada de una extinción completa.

Boulainvilliers, frente a los espíritus turbados e inquietos, en medio del general espanto, aparecía como un mago, como un profeta, ya que los astros lo tenían al corriente de los secretos del destino y la fortuna de los hombres y no escondía dichas re-

velaciones. En las aguas termales de Forges, punto muy alejado de su domicilio, se encontraba con altos personajes y nobles damas que venían a sanar sus dolencias, de modo que, poco a poco, su reputación se extendía. Había quien le consultaba en su castillo; y el círculo de curiosos se ensanchaba con cada visita que realizaba a París; el duque de Noailles lo cumplimentaba; el de Saint-Simon, lo tenía en alta estima; el arzobispo de Cambrai, Fénelon, le demostraba gran afecto habiéndole solicitado en una ocasión un trabajo histórico para el duque de Borgoña. Estimulado por la curiosidad de unos, la admiración de los otros, y fustigado por el viento adverso de las catástrofes que sacudía a Francia entera, el señor de Boulainvilliers no dejaba de redactar composiciones sobre temas de historia, teología y astrología que libraba al conocimiento de los demás, convirtiéndolo en una especie de jefe de escuela. Era demasiado gentilhombre como para aceptar imprimir sus obras y, a la vez, demasiado prudente y audaz como para anhelar una difusión muy generalizada de las producciones de su ingenio, gustándole trabajar en una penumbra gloriosa, en forma oscura y fecunda, como un titán no del todo vencido.

El hado le reservaba un último agravio a fin de liberarlo de todas las satisfacciones y los ataques mundanos y conferir a su espíritu esa libertad superior de que se hallan dotados quienes no buscan ni saben agradar. Debido a que se multiplicaban los muertos ilustres y las grandes catástrofes, el señor de Boulainvilliers era interrogado cada vez con mayor frecuencia y apremio al punto de convertirse en una especie de charlatán o bufón de los grandes señores quienes consideraban a él y a su astrología como una rara curiosidad productora de esa especie

de placer elegante y desprecio amistoso que la alta sociedad sabe ejercitar en semejantes casos. Fue sin duda el golpe más severo que hubo de recibir en vida Boulainvilliers, ya que el insulto alcanzaba a lo que él respetaba más y al único objeto que amaba, admiraba y servía con entera pasión. Se condolió con sus íntimos y una vez más sintió su alma entenebrecerse bajo un velo de luto[16].

Fue su última prueba; el cielo que lo había colmado de sinsabores, juzgó que la dosis era ya suficiente, y los últimos años de su vida se desarrollaron en una especie de apoteosis secreta pero radiante. La muerte de Luis XIV representó para él una indecible alegría ya que llevó al poder a hombres que se interesaban en sus ideas y respetaban sus doctrinas. Remitió diversas memorias al duque de Orléans que las acogió satisfactoriamente, sin tenerlas en mayor cuenta de lo que hacía de ordinario en tales casos, pero que le testimonió su más alta estima y le confirió favores delicados reconociéndole en acto oficial como cabeza de nombre y de armas de la casa de Croy, y designándole como colaborador para sus cálculos a un joven astrónomo de gran talento, el señor de l'Isle. Le Blanc, el ministro de guerra, no lo estimó menos y lo consultaba a menudo; la amistad que lo unía al duque de Noailles, presidente del consejo de Finanzas, era tan grande por lo demás, que éste se complació en combinar un enlace entre la segunda hija del conde Henri de Boulainvilliers y Gabriel-Bernard de Rieux, consejero en el Parlamento de París, hijo de Samuel Bernard, el financiero más rico e influ-

[16] *Carta de M. Fréret... referido a la persona y a las obras del conde de Boulainvilliers*, ms. de la Biblioteca Mazarino, págs. 9-13.

yente de Francia. Boulainvilliers gozó así de la satisfacción, después de haber sido testigo de tantos agravios infligidos a la nobleza por Luis XIV, de ver ingresar a su hija en la familia de aquél ante quien se había humillado el rey; y tan grande fue su satisfacción que convino con su yerno en que los hijos de éste adoptaren el nombre y las armas de los Boulainvilliers. Gozó aún de los halagos de un matrimonio tardío con Claude-Catherine d'Aligre, de asistir al casamiento de su última hija Henriette-Marie-Anne de Boulainvilliers quien, en 1721, contrajo enlace con François de la Fontaine Solare, marqués de la Boissière. Por último, volvió a encontrar en su camino a algunos personajes curiosos y penetrantes que sentían gran admiración hacia él y estableció estrecha amistad con Nicolás Fréret, quien, a la edad de 25 años, conocía ya todas las lenguas de Europa y Oriente, toda la cronología de las diversas historias, todas las ciencias y, en particular, las matemáticas, y se hallaba en trance de crear en Francia, la ciencia de la sinología. Tan íntima fue la amistad entre ambos hombres que, a partir de entonces, Boulainvilliers pudo conocer la dicha de someter todos sus escritos a un alma fraterna, adquirir la audacia que emana del trabajo en complicidad y obtener la certeza de una inmortalidad que no depende tan sólo de los decretos de un Dios cuyos intérpretes no le inspiraban confianza y cuya existencia misma le parecía dudosa. Se dedicó, entonces, a componer la última y más atrevida de sus obras que redactó bajo el influjo de una euforia triunfal y lírica, la de la vida de Mahoma, desbordante de figuras de retórica, imágenes orientales y flores brillantes de una mística que se asemeja al escepticismo, sin que la muerte que vino a interrumpirla y detenerla, haya parecido

turbar ni alterar en lo más mínimo la satisfacción de su inteligencia.

Fue así como se conoció en París el final del conde Henri de Boulainvilliers, muerto en la paz del Señor, en su domicilio parisiense, después de haber recibido los sacramentos administrados por el cura de San Eustaquio, su parroquia, y los consuelos espirituales que le prodigó el reverendo padre de la Borde, de los oratorianos, su amigo, y no sin haber previsto como eficaz astrólogo, el día y la hora de su muerte, así como los de su esposa que debía acompañarlo al sepulcro poco más tarde.

IV

EL SISTEMA DEL CONDE DE BOULAINVILLIERS

No acababa de morir Boulainvilliers cuando su nombre se puso de moda. Su apellido resuena en salones y castillos, y es cuchicheado en los cafés; los impresores se disputan los manuscritos del autor. Se los lleva bajo las capas y se los vende muy caros. Mueve a risa el proyecto del regente de meter mano en ellos y hacerlos desaparecer. No dejan de copiarlos, recopiarlos, amplificarlos y desfigurarlos. Se inventan diatribas y diálogos del autor, tal como el libelo impío de Voltaire titulado: *La cena del conde de Boulainvilliers*. Se imprimen escritos audaces y circula toda una literatura barroca y contradictoria en y con su nombre, cuyo único mérito es el de poder venderse bien, escandalizar a la gente pacífica, y preparar la gran Revolución.

Dicha ola de volantes y libelos ha llegado hasta nosotros, confusa y fangosa, sin que nadie se haya tomado el trabajo de reconocer lo que pertenece en verdad a nuestro autor.

Sin embargo, Boulainvilliers tenía ideas claras;

inclusive, duras y brutales; no las escondía ni velaba; formaban un sistema rígido del cual era fácil descubrir el trazado. No se podría comprender lo sucedido si no recordáramos que la codicia de los impresores y la índole trapacera de Voltaire tenían interés en enredar la cuestión y que los historiadores y universitarios franceses del siglo XX, gracias a los métodos alemanes, acabaron de oscurecer el punto para siempre. Quieran los astros, por tanto, ayudarnos a iluminar el conflicto, ya que sólo el auxilio de ellos podrá servirnos de garantía de buen éxito.

La verdad es que si olvidamos casi todo lo que ha sido escrito hasta el día de hoy acerca de Boulainvilliers y consideramos tan sólo sus obras impresas y absolutamente auténticas, nos hallaremos en condiciones de interpretar el fenómeno que su vida representa.

Boulainvilliers era un astrólogo. No rechazaba la idea de Dios, aunque dicha actitud se inspiraba más en la tolerancia que en la convicción, como veremos seguidamente, ya que él creía en los astros. Éstos no eran para él, como para sus frívolos amigos de la corte, una especie de luminarias pintorescas, sumamente útiles en las noches oscuras, o entidades preciosas para quienes saben descifrar su misterioso lenguaje y anticipar a través de él lo porvenir. Boulainvilliers nunca acumula suficientes sarcasmos o indignación contra tal actitud, a la cual considera pueril e indigna. No, los astros no son signos ni símbolos. Los astros son la *causa de todo* y, como tales, no revelan el futuro, *lo hacen*.

La astrología de Boulainvilliers era, a la vez, experimental y científica. Había pasado éste interminables años estudiando la cronología y el mo-

vimiento de los astros; había comparado cada una de las posiciones del sol y los planetas con todos los acontecimientos que hacen la urdimbre de la historia, y sobre dicha base sólida, irrefutable, había establecido tablas de concordancias que le daban la llave de la influencia de los astros sobre los eventos humanos y el hombre. Una vez que encontró y estableció debidamente dicha influencia, estudió la física de Descartes y de otros grandes filósofos de su época, buscando todo lo que podría servirle de enseñanza en torno de la gravedad y las leyes diversas que gobiernan los movimientos de la materia en el universo, al punto de descubrir que, los accidentes de nuestro planeta, no son sino resultados de aplicaciones y contragolpes de esos grandes fenómenos de la materia astral [17].

Para él, los imperios crecían, prosperaban o decaían según la forma en que la luz del sol iluminaba el territorio en que se asentaban; dicha claridad proporcionaba a las cosas y los hombres una fuerza material, un impulso directo, que podía ser secreto, misterioso aun para la generalidad de las gentes, pero en modo alguno para Boulainvilliers. Su astrología se fundaba en una teoría de los climas y en una teoría de la gravedad y la atracción universal. Formaba un sistema perfectamente coherente que podía resumirse en un catecismo y le proveía del medio de saber en forma experimental, cuál sería el destino de los imperios, la fortuna de los hombres, su nacimiento y su muerte, pues todo esto reconocía un origen material y estaba engendrado por las revoluciones de los astros [18].

[17] Ver los prefacios de sus obras manuscritas: *La historia del apogeo del sol y práctica de las reglas de Astrología*, en la Biblioteca Nacional.

[18] Advertencia de su obra manuscrita, *Compendio de la*

Dios no desempeñaba papel alguno en este encadenamiento de cosas, lo cual no significa que la idea de Dios sea inútil o carente de lógica; al contrario, Boulainvilliers se complacía en ella, pues todo hombre de ciencia inclinado a la exactitud debe acariciar la idea de causalidad que se confunde con la noción de Dios; y todo hombre perteneciente a una raza antigua debe cobijar simpatías hacia nociones que ayuden a vigilar el mundo. Pero aparte de tan útil noción, Dios no tenía otra realidad que los astros, con su fuerza y sus movimientos; como todo lo que existe aquí abajo, inclusive los hombres mismos, carecían de todo ser real fuera de dicha realidad universal y perpetua.

Por esto Boulainvilliers miraba con ojos sumamente complacidos el sistema de Baruch de Spinoza que contribuía a confundir a los partidarios de la noción de un Dios personal y moralizador, pero no le atribuía la importancia que algunos de sus comentadores han querido asignarle; sus reflexiones, a ese respecto, se tiñen, inclusive, de un matiz de desprecio[19], pues con todos sus magníficos razonamientos complicados y ambiciosos, Spinoza se había detenido en la mitad del problema al no haber interpretado el papel creador y rector de los planetas; su espíritu oscuro y negativo había sido cegado por la verdad en vez de discernir la presencia de ésta. En tal modo, Boulainvilliers después de haber leído y releído el libro de Spinoza y estudiado y analizado su filosofía, después de haber intentado oponer una refutación que hubiese puesto

Historia Universal, en la Biblioteca Nacional; advertencia de su obra manuscrita, *Práctica resumida de los movimientos astronómicos.*

[19] *Compendio...*, art. 1º, f. 19; *Carta* de Fréret, págs. 10-11.

en evidencia hasta qué punto eran incompletas sus doctrinas, decidió no hacer nada, con un sentimiento de desdén que han comprendido mal nuestros historiadores, interpretándolo como una simulación y un sacrificio de prudencia respecto de los espíritus ortodoxos, la iglesia y la policía del rey, cuando se trataba en cambio de la expresión más profunda de las convicciones del autor y de su conciencia profética.

La superioridad intelectual de Boulainvilliers sobre Spinoza —que no tiene por qué sorprender ya que Spinoza era un judío del más bajo estrato social y Boulainvilliers un descendiente auténtico de francos conquistadores— le permitió completar un sistema que iluminaba con deslumbradora claridad la historia del mundo, y en particular, la de Francia y el problema del gobierno de este país. Los sinsabores e ignominias que debió sufrir por parte de los intendentes le permitieron adivinar que no todo seguía un orden perfecto en el reino, pero la observación de los astros junto con el estudio de las antiguas crónicas, lo estimularon para proseguir con su obra y formular una doctrina positiva.

Los astros que crean y gobiernan el crecimiento de los imperios y la generación de los hombres por su influencia directa y material, rigen también el curso de los humores y fluidos en el hombre y su influencia se ejerce principalmente por la herencia, la sucesión de las generaciones, la pureza de sangre y la antigüedad de la raza; todo eso pertenece al dominio de los hechos, de esos hechos positivos, pero intangibles, que dependen del movimiento de los planetas. Boulainvilliers, espíritu lógico y sistemático, aceptó la idea de la igualdad de los hombres; le parecía tan razonable como la idea de Dios,

pero como ésta misma, desprovista de realidad, por cuanto las causas reales, los astros, habían creado, en efecto, razas antiguas, generaciones de hombres, una nobleza que, debido a sus conquistas y a que su curso se regía por los astros, había adquirido derechos superiores e intangibles a la dominación. Para emplear el idioma de su tiempo y ser comprendido por los contemporáneos atribuyó la autoridad de la nobleza al "derecho de conquista", pero sus explicaciones no dejan duda alguna acerca del alcance que asignó a dichos términos. El noble era noble por decisión de las estrellas, que prima sobre todos los principios de la razón, pues se trata de una fuerza, no de una noción [20].

Apoyado en tan sólidas verdades, Boulainvilliers no tuvo empacho alguno en lo sucesivo en mostrar todo lo que había habido de defectuoso en la historia de Francia y todo lo que habría que hacer para remediar tal déficit. Los francos, que invadieron la Galia entre los siglos II y VI eran una nación libre, un pueblo conquistador y, como tal, noble. Al entrar en la Galia, tal como lo dice la historia, según Boulainvilliers, y tal como éste lo repite, todos eran guerreros libres sin otros reyes ni jefes que los que se habían elegido ellos mismos. Pero dichas autoridades no gozaron nunca sino de un poder provisorio y sometido a las decisiones de las asambleas de los guerreros que alcanzaban a toda cuestión de estado y entre ellos, a la elección de reyes y jefes.

Los francos invadieron la Galia, la conquistaron y forjaron de ella, su Francia, perteneciente a los francos. Boulainvilliers se asía con firmeza a esta idea. Para él, Francia no pertenecía a Dios —por

[20] *Práctica resumida de juicios astronómicos*, advertencia; BOULAINVILLIERS, *Ensayo sobre la nobleza de Francia*, Amsterdam, 1732, págs. 1 a 7, 64-67.

descontado— ni a los obispos, representantes de Dios, ni a los reyes, simples magistrados elegidos, sino a los nobles, que habían conquistado el suelo con todo lo perteneciente al mismo, cosechas, viviendas, ganado y personas. Los galos, personal y colectivamente, eran sus amos y poseesores. El rey intervenía tan sólo para asegurar el orden y la coordinación indispensable en un estado. Todo lo que quisiese hacer de más era usurpación, robo y alta traición [21].

Cada vez que hablaba de los reyes, el conde lo hacía con un fondo inagotable de indignación y cólera. No podía perdonarles el hecho de haber, a lo largo de toda la historia, desde Hugo Capeto a Luis XIV, acometido y debilitado la nobleza, de haberse aliado con los obispos para mezquinarles a los señores el honor a que eran acreedores y haberse rebajado seguidamente a urdir un complot con los viles galos para pretender que éstos eran súbditos del rey y no esclavos de los franceses, de los nobles francos, quebrantando así lo que había sido "la obra maestra del espíritu humano: el feudalismo". Si se quería ser fiel a los destinos de Francia y conformarse con los designios de la justicia eterna, fijados por el tiempo, había que retirar al rey todos los poderes que había usurpado y restituir a la nación, o sea, a los franceses, a los nobles, nacidos de la sangre de Francia, restablecer sus "parlamentos" (a los cuales debería denominarse con mayor propiedad, los "Estados generales"), donde ocupaban escaños comunes, con exclusión de toda otra clase o de todo otro grupo y donde ejercían la soberana autoridad que invocaba. Vigilados y refrenados por estos "parlamentos" que eran los únicos cuerpos con

[21] *Ibid.*, 100-110. BOULAINVILLIERS, *Historia del Antiguo Gobierno de Francia*, 1727, prefacio, págs. 1 a 18.

la misión de decidir acerca de los impuestos y las guerras y de hacer justicia a los francos, los reyes, reducidos a autoridades inofensivas, podrían inclusive, ser útiles. Volverían a ingresar en el orden legítimo de las cosas ocupando un lugar modesto.

Tal era, en su robusta y soberbia unidad, el sistema que había concebido y profesaba el señor de Boulainvilliers, y era sostenido, por lo demás, con un lujo de apreciaciones profundas, eruditos puntos de vista y sentimientos vehementes y generosos que decuplicaban su valor y lo hacían inapreciable para quienes se interesaban tan sólo por la literatura y la expresión del pensamiento. Boulainvilliers triunfaba, en especial, en el retrato y la diatriba, sea que quisiese enaltecer a sus héroes, tales como Carlomagno, el renovador de los parlamentos o Carlos VII, el reorganizador de los mismos, o anhelase confundir a sus enemigos como Clodoveo, el miserable iniciador de todos los males, Hugo Capeto, el usurpador bribón, Luis XI, el traidor y envenenado, gran nivelador de la nobleza, o Luis XIV, el azote de Francia, a los cuales no dejaba nunca de abrumar con sarcasmos y reprobaciones. Decía acerca de Clodoveo: "Era un joven ambicioso, feroz, intrépido, cruel y muy astuto, es decir que poseía todas las cualidades de un héroe bárbaro... Su cristianismo era mirado por unos, como un efecto milagroso de la gracia divina; por otros, como una de esas maniobras de la política que sólo se utilizan para engañar a los pueblos. En efecto, si el prodigio podría manifestarse en la batalla de Tolbiac observamos en cambio que Clodoveo no mejoró por eso y que su catolicismo sirvió para que le aceptaran prontamente como amo los galos" [22]. Seguidamente, narra cómo el rey asesi-

[22] *Ibid.*, vol. I, págs. 19-20.

nó a Sigisberto, soberano de los ripuarios, a Clororico, su hijo, a Chararico, rey de los nervianos, a su hijo, Rignomerio, rey de Mons, y a Ragnacairo, rey de Cambrai, y la implacabilidad que mostró con ellos y sus familias, lo que ofrece ocasión para elaborar esta fórmula cuerda y melancólica: "Es verdad que no había otro medio para fundar una sólida monarquía poderosa; pero una política sanguinaria no ha encontrado todavía sufragios[23]. Con todo, no está dispuesto a aprobar una conducción gazmoña que sirva útilmente a los reyes para rebajar la nobleza; y nada bueno piensa de San Luis, de quien escribirá en el prefacio del *Diario* de su reino: "No podría decirse que su capacidad y sus conocimientos hubiesen igualado su celo"[24]. Pero, en resumidas cuentas, le perdona sus torpes iniciativas en obsequio a la mediocridad de sus luces. A Luis XI, por el contrario, que fue hombre inteligente, no le disculpa nada: "La experiencia demuestra, con el ejemplo de Luis XI, que una índole mala no se corrige nunca, ya que este rey fue muy duro, muy inclinado a la venganza y muy ávido de todos los bienes de la patria, de los cuales fue el primero en querer disponer para conquistar paniaguados, o mejor dicho, personas dependientes de su voluntad. Se dice que dicho príncipe había reunido todas las odiosas cualidades de diversos miembros de su familia: el temperamento feroz y sanguinario del rey Juan y de Felipe de Valois, sus antepasados, la sumamente intensa previsión de Carlos V, la prodigalidad de Luis, duque de Anjou, su abuelo materno, la maldad y malicia de Isabel de Baviera, y, por último, la des-

[23] *Ibid.*, págs. 22-23.

[24] Manuscrito en la Biblioteca Nacional, Antiguo fondo francés, Nº 6956.

confianza de su padre" [25]. Quiere mal a todos estos reyes porque han violentado la voluntad de los astros encaminada a establecer a la nobleza como autoridad de Francia: Carolingios, Valois, y Borbones, todos ellos jugaron con el destino; hicieron trampas y ganaron al menos temporariamente. Pero esto no perdurará ya que la omnipotencia de los astros deberá originar un cambio tanto más rápido y completo cuanto que los hombres, ilustrados por los sabios, en el número de los cuales se inscribe Boulainvilliers, comprenderán el orden del universo y colaborarán con él. Entonces se derrumbarán todos esos castillos de naipes de la astucia, la vanidad, la inteligencia individual o la ambición de una familia. De aquí que Boulainvilliers sienta tanta necesidad de sacar de su ignorancia y pereza mental a la nobleza francesa y de aquí que, por muy gentilhombre que sea, no deje de ser profeta, predicador y propagandista y enseñar a cuanto joven encuentre la verdad cósmica e histórica, exhortándolos a divulgarla y preparando él mismo su difusión mediante sus obras e innumerables manuscritos que no deja nunca de retocar, de pasar en limpio, recopiar y confiar a los amigos [26].

Es él el primero de los grandes filósofos predicadores. Anuncia a Rousseau y a Diderot. Se halla muy lejos de Voltaire que le conoció pero que habló de él con ligereza, casi tontamente [27] y no comprendió del todo, pese a que le proveyera de armas útiles

[25] BOULAINVILLIERS, *Historia del antiguo gobierno de Francia*, vol. III, pág. 134.

[26] FRÉRET, *Carta sobre la persona y las obras de Boulainvilliers*, págs. 2 y 12.

[27] VOLTAIRE, *Obras completas*, Ed. Garnier, 1885, vol. X, pág. 180; vol. 12, pág. 128; vol. 14, pág. 457; vol. 17, pág. 448, M, pág. 448; vol. 18, pág. 365; vol. 24, pág. 555; vol. 26, págs. 524, 531; vol. 33, pág. 58; vol. 35, pág. 560.

y le allanase el camino. Voltaire y sus amigos olvidaron todo lo que representaba el mejor Boulainvilliers y todo lo que podía contrariarles: su astrología metafísica y política, su culto del pasado que lo atraía tanto como a sus amados planetas (pues sin este extenso historial cronológico la acción de los astros sería ininteligible y no podría comprobarse); su amor a la virtud, pues establece siempre una conformidad feroz y estricta con las reglas de la inteligencia y las condiciones de lo real: verdad, rectitud, valor y sobriedad. Todo esto desapareció para quedar tan sólo el Boulainvilliers criticón, denunciador de Luis XIV y los Borbones, apóstol de una nobleza antimonárquica, republicano por patriotismo y soberbia, anticlerical y anticristiano por sentimiento de su propia grandeza y por teísmo.

V

EL LANZAMIENTO DEL CONDE DE BOULAINVILLIERS

El Boulainvilliers póstumo fue objeto de una promoción y difusión sin antecedentes hasta entonces.

Existían, a la sazón, en la alta sociedad francesa, diversos cenáculos que se jactaban de su libertad de espíritu e independencia frente al poder; en su mansión del Temple, los Vendôme daban ejemplo, desde mucho tiempo atrás, de licencia en las costumbres y el espíritu; con más discreción y decencia y una curiosidad intelectual más avisada, el duque de Noailles reunía consigo a escritores y eruditos autorizados a expresarse con entera libertad ante él [28];

[28] SAINT-SIMON, *Memorias* (ed. Boislisle), vol. 26, pág. 245; MORERI, *Diccionario*, vol. 2, págs. 132, 133; *Biografía Didot*, Artículo FRÉRET.

y Boulainvilliers había pertenecido al grupo junto con Fréret; otros cenáculos se reunían con mayor secreto, en casa del marqués de Plelo, donde se cultivaba inclusive la impiedad y se acogía aun a curas apóstatas que asistían para leer textos contra Dios y el rey [29]. Cada uno de dichos grupos y todos los grupos análogos se convirtieron en centros de difusión de la doctrina y los manuscritos de Boulainvilliers que se adquirían a alto precio y pasaban de las bibliotecas de los grandes señores a la de los prelados. Era una buena compañía.

Pero todo esto no hubiese alcanzado mayor trascendencia sin el apoyo de la nobleza inglesa más experimentada en el manejo audaz de la opinión pública y la filosofía. Importó, en primer lugar, los manuscritos de Boulainvilliers que se encontraban en todas las bibliotecas de los grandes señores del otro lado de la Mancha y, después, fomentó la publicación de sus obras. El primero de sus títulos que anunciara un impresor, su famoso: *Compendio de los servicios de Francia* y su *Revisión de las memorias compuestas por los intendentes del reino para el duque de Borgoña,* a los cuales se agregó su estudio sobre *El antiguo gobierno de Francia,* atrajo en seguida la atención de la aristocracia y la corona de Inglaterra. La lista de los suscriptores se asemeja a una noticia mundana; la encabezan el rey y la reina y las princesas Ana, Amelia y Carolina; sigue la flor y nata de Inglaterra, los duques de Argyll, Bridgewater, Devonshire, Newcastle, Manchester, Montagu, Richmond, Rutland y Queensbury, los condes de Cholmondeley, Chesterfield y Macclesfield, William Stanhope, chambelán del rey, sir Hans

[29] *Revista de historia literaria de Francia,* año 1912, pág. 21.

Sloan, el famoso erudito, el ministro de guerra, el virrey de Irlanda, Robert Walpole, y muchos otros. En la lista aparecen aun numerosos nobles de Francia y de otros países, pero sobre todo, soldados de fortuna y oficiales expatriados, así como algunos pastores y numerosos libreros, impresores y sabios. En una palabra, el grande y primoroso infolio obtuvo un éxito inmediato de elegancia y curiosidad.

Pronto, los libreros de Holanda se precipitaron sobre cuanto escrito pudieron encontrar de Boulainvilliers. Los fondos necesarios para hacer frente a los gastos de impresión les llegaron de Inglaterra; los manuscritos y estímulos, de Francia; la difusión se preparó en la misma Holanda. En ese mismo año 1727, se imprimió en La Haya, un libro de *Memorias presentadas a Monseñor el duque de Orléans*, que contenía apenas una tercera parte de escritos auténticos de Boulainvilliers; pero el público le brindó su acogida igualmente. Se dio a luz enseguida su *Vida de Mahoma* que no contó, en un principio, con el éxito que se descontaba, pues existían ya en Inglaterra varios libros recientes sobre el personaje y el mismo Boulainvilliers había usado con amplitud dichas fuentes inglesas, en particular Pridaux, pero el libro, después de algunas peripecias, terminó por aparecer en 1729 y fue reeditado dos años más tarde. Se lo tradujo enseguida al inglés y al alemán, y desde 1730 a 1750, se sucedieron en Londres y Holanda las reediciones y reimpresiones, solicitadas y absorbidas siempre por el gran mundo. Todas las obras históricas que había compuesto se editaron; fueron publicados inclusive todos los trabajos filosóficos y teológicos que había escrito y otros más aun; ya que su nombre era símbolo de buena venta; los trabajos de astrología, en cambio, quedaron en el manuscrito así como algunos ensayos genealógi-

cos. El siglo XVIII se elaboró un Boulainvilliers a la medida de sus predilecciones y fantasías. Dentro de este tipo de elección y bajo dicho disfraz perdióse mucho de la imagen de Boulainvilliers, pero sobrevivieron la rara aspereza del personaje, sus apóstrofes vehementes.

* * *

La nobleza de Inglaterra aparecía ante el universo como el modelo de las aristocracias; la de Francia, brillaba con todo el esplendor que irradiaba una incomparable civilización. Una y otra eran inquietas y ávidas; aprovechaban del eclipse momentáneo de la monarquía que, debilitada por una revolución, no podía prescindir de ella en Inglaterra, en tanto que, en Francia, representada por un niño de cinco años y un libertino brillante pero negligente, no podía defenderse ante sus avances.

Hamilton y Boulainvilliers se abrían camino en las almas.

La grandeza de la literatura consiste en penetrar en todas partes y no fijarse en ningún sitio que no sea la inteligencia de quienes tienen el don de apreciar y comprender; de aquí la razón por la cual la literatura sea tan poderosa en la labor de conmover los espíritus y tan débil en el propósito de trastornar las sociedades.

Pero, para propagar estas ideas nuevas e intensificar su progreso se forjaba un arma que iba a ser formidable: la francmasonería.

Encontró que el señor de Boulainvilliers le había preparado el terreno.

Debemos hablar ahora de la francmasonería inglesa, diciendo adiós por un momento a la nobleza de Francia.

CAPÍTULO III

LA GRAN CRUZADA DEL SIGLO XVIII: LA FRANCMASONERÍA

I

LA MODA INGLESA EN FRANCIA Y LA VERDADERA INGLATERRA

A comienzos del siglo XVIII, Francia no estaba de moda en Francia; lo estaba Inglaterra.

En el Teatro Francés se oía decir a los comediantes: "Los ingleses no son brillantes, pero sí profundos"; y reiterar: "Acabáis de hacerme conocer que no existe nada en el mundo superior a un inglés cultivado", tal como se desprende de la comedia de Boissy, *El francés en Londres,* representada, por primera vez, en 1727.

El señor de Voltaire, entonces el niño mimado de los salones, que se volvían locos por él aun cuando le administraran, a veces, una tunda de palos, decía igualmente: "En Inglaterra son honradas y recompensadas todas las artes; existen algunas diferencias en las condiciones ambientes pero, entre los hombres, no hay otras fuera del mérito... Se piensa libremente y noblemente sin sentirse reprimido por ningún temor servil..." [1]. Un viajero, por últi-

[1] Carta de Voltaire a Thierot, 12 de agosto de 1726.

mo, que no era ilustre pero representaba fielmente la opinión de su tiempo, después de haber alabado en Inglaterra todo menos la cocina, describía así a los ingleses: "Los habitantes de este excelente país son desarrollados, hermosos, bien constituidos, blancos, rubios, ágiles, robustos, valientes, meditativos, religiosos; gustan de las bellas artes y tienen tanta capacidad como cualquier hombre del mundo para el cultivo de las ciencias" [2].

Se juzgaba que la gran diferencia entre los dos países era de índole intelectual; los franceses sabían agradar; eran "cultos"; los ingleses sabían pensar, eran "razonables". Cuando Luis XV, a mediados de siglo, preguntó al conde de Lauraguais, que había ido a pasar a Inglaterra un período durante el cual su presencia no era deseable en Francia: "Lauraguais, ¿qué has hecho en Inglaterra?", recibió la seca respuesta: —"He aprendido a pensar, Majestad", que mereció la no menos seca réplica: "Los caballos" [3] pues el interlocutor era mejor conocido por sus caballerizas que por su biblioteca.

La aristocracia había puesto de moda a Inglaterra; los hombres cultos, encarecían el uso; los filósofos consagraban la boga. La corte del rey Carlos II, y su Londres frívolo, vicioso y brillante, habían consolado el destierro de Saint-Evremont, Grammont y numerosos franceses que iban entonces a buscar en Londres a más de un refugio, aventuras, mujeres guapas y tapetes de juego bien abastecidos. Hamilton, en su encantador relato, había difundido dicha imagen en los medios galantes, donde, a

[2] *Memorias y observaciones hechas por un viajero en Inglaterra y La Haya*, por H. MISSON, 1698, pág. 3.

[3] En el sentido de dar pienso a los animales. (*N. del T.*)

partir de 1713 se multiplicó la lectura de las *Memorias del Caballero de Grammont.*

La revocación del edicto de Nantes, la caída y el destierro de Jacobo II y la exaltación de Guillermo de Orange, cambió de pronto el tipo de viajero francés a Inglaterra; durante una veintena de años, a partir de entonces, la gente que viaja a la isla es seria: pastores protestantes fugitivos, comerciantes y nobles hugonotes en procura de asilo. Se los encuentra entre las tropas del rey Guillermo y en sus servicios de espionaje; las universidades rebosan de ellos; se desparraman por Londres, por todos los rincones de Inglaterra y hasta en las colonias más distantes: en Charleston, Nueva York y la Nueva Rochela se fundan parroquias francesas. Los protestantes franceses o suizos son personas severas, inteligentes y cultivadas; escriben, imprimen libros y celebran su nueva patria. Se consagran a ésta con tal comunicativo entusiasmo que encuentra ecos hasta en la misma Francia, donde los últimos años del reino de Luis XIV, representan una época de descontento, dificultades y amargura. La lengua francesa, gracias al prestigio de Luis XIV, las victorias militares y los poetas, reina en Europa, y sirve, merced a dichos refugiados, de vehículo a la propaganda antifrancesa y las ideas inglesas. Pero crea, sobre todo, un público internacional para la ciencia inglesa, por cuanto Inglaterra, derrotada en el terreno de las letras, se desquita en el de la ciencia; la Sociedad Real, fundada en 1660, e ilustrada definitivamente por las grandes comunicaciones de Isaac Newton, ocupa el primer lugar entre las corporaciones de sabios del mundo, y como existe general apasionamiento por la ciencia entre las gentes de distinción, Inglaterra se beneficia con dicha predilección.

Aprovechará especialmente de la curiosidad que

se apodera de la aristocracia francesa, una vez que la serie de guerras ha terminado y Luis XIV enterrado, y tratan de organizar una Francia más joven y, a la vez, más antigua, donde la aristocracia sueñe con recuperar el sitio de que fuera desalojada por los reyes; los ojos se vuelven hacia Inglaterra para encontrar allí el secreto de ese acierto maravilloso que ha dado a la nobleza inglesa superioridad sobre el parlamento y el país entero, sin exceptuar la corona. Todos se dan prisa para ir a estudiar a la isla; se vuelve de allí con continente severo y gruesos libros. Dicha literatura florece y se multiplica entre 1715 y 1730; comienza con obras oscuras como *Notas sobre Inglaterra, de G. Lesage* (1715) y *Nuevo viaje de Inglaterra,* de Deslandes; prosigue con polémicas entre el suizo Béat de Muralt (*Cartas sobre los ingleses y franceses,* 1715) cuya verba un poco áspera había desconcertado a muchos lectores, y el optimista Desfontaines *(Apología del carácter de los ingleses y franceses)*, y culmina con piezas geniales como las *Cartas filosóficas* de Voltaire, y sobre todo, *El espíritu de las leyes,* de Montesquieu (1748). Éste profesaba tal veneración por Inglaterra que no encontró mejor medio para consolar a los franceses que juzgar peligroso al régimen inglés en virtud de su misma perfección: "Si leemos la admirable obra de Tácito acerca de las costumbres de los germanos, veremos que los ingleses han tomado de éstos la idea de su gobierno político. Tan perfecto sistema proviene de la selva. En razón de que todas las cosas humanas tienen un fin, el estado del cual hablamos perderá su libertad; deberá morir. Roma, Lacedemonia y Cartago desaparecieron también. Morirá cuando el poder legislativo esté más corrompido que el ejecutivo.

"No me corresponde examinar si los ingleses

gozan o no actualmente de tal libertad. Básteme decir que la misma está establecida por sus leyes, sin que necesite proseguir adelante.

"No pretendo con esto rebajar el mérito de los demás gobiernos ni decir que tan extrema libertad política deba mortificar a quienes obedecen a una administración moderada. Cómo habría yo de suponer tal cosa si soy de los que creen que el exceso mismo de la razón no es aconsejable, y que los hombres se desenvuelven mejor en los términos medios que en los extremos?" [4] Gentes libres, fuertes, apuestas y, sobre todo, razonables; así aparecían los ingleses ante los ojos de los franceses entre 1715 y 1750.

* * *

Los franceses no veían, no sabían o no querían ver el desorden que reinaba entre los ingleses y las costumbres brutales que los deshonraban. No hay duda que la nobleza se hallaba en su primer plano; no hay duda que mandaba y ejercía el tutelaje de la Corona, aprovechaba de la flaqueza de los Hannover y sus largas ausencias, que le permitían gobernar en lugar de ellos; los primeros Jorges se mostraban siempre más preocupados del electorado de Hannover que del reino de Inglaterra, tan poco ligado a ellos en el fondo, y tal raro estado de espíritu servía a los fines de la aristocracia.

La nobleza era influyente y feliz, pero se hallaba lejos de garantizar la felicidad y la paz del pueblo. La lectura de los diarios ingleses de dicho período deja una casi horrorosa impresión de miseria y confusión; no hay sino luchas políticas, conflictos endémicos entre los estuardistas, muy numerosos to-

[4] Montesquieu, *Espíritu de las leyes*, libro XI, cap. vi.

davía en las provincias, en Escocia e Irlanda, y los ciudadanos partidarios del nuevo régimen. De vez en cuando, alguna noticia de breves líneas revela que las condiciones de vida del pueblo asumían perspectivas casi increíbles. En 1725 la temporada fue tan catastrófica que los cosechadores, venidos a Londres y sus alrededores, en junio, como lo hacían anualmente en época de las cosechas, vagabundeaban por las calles mendigando; algunos se apretujaban ante la puerta del palacio del duque de Chandos, que hiciera distribuir a ciento cincuenta de ellos media corona y una ración de pan; otros, se dirigieron a la Bolsa donde pidieron dinero a los comerciantes, y finalmente, un grupo, demasiado fatigado para mendigar, se colgaron, desesperados, de los árboles en los parques públicos [5]. El *Weekly Journal*, del 10 de julio, cuenta el suicidio de un peón que, incapaz de lograr alimentos para su esposa y tres hijos, se infirió una puñalada. La pobreza es tan grande y la policía caminera tan deficiente, que no hay mes en que no se anuncien atentados contra las diligencias. En las aguas de las Antillas y a lo largo de las costas americanas los piratas dominan impunemente los mares, saqueando y exigiendo rescates a viajeros y negociantes sin que los gobernadores y las armas del rey consigan reducirlos. ¿No se asegura inclusive que algunos de los gobernadores están en connivencia con los piratas?

La policía y el ejército hacen respetar el orden en beneficio de los palacios, los ricos y los nobles, desentendiéndose de los humildes. Podría decirse que si la fuerza física asegura al reino de Inglaterra un índice de seguridad suficiente, la moral ha perdido su imperio al punto de colocar al país

[5] *London Journal*, 26 de junio de 1725.

próximo a la anarquía. Las luchas religiosas se desencadenaron con tal violencia que la ruina y postración reinan por doquiera. El catolicismo ha sido vencido y aplastado con Jacobo II; algunos católicos sobreviven, aquí y allá, pero no tienen gravitación en la vida pública y deben pagar la protección que le acordaran los Estuardos; no se la ve con buen ojo y ha perdido toda influencia nacional; a partir de 1717 no se confían ya más grandes cargos o misiones públicas a los prelados; John Robinson, obispo de Bristol que representa en 1713 a Inglaterra en el Congreso de Utrecht, en carácter de Lord del Sello Privado, es el último dignatario eclesiástico a quien corresponda dicho honor; en Londres, la iglesia es vigilada de cerca por la corona y en las provincias, tutelada por la nobleza. Las sectas, entretanto, se multiplican y crecen a expensas del culto oficial; es la época del desarrollo de los anabaptistas, cuáqueros, tembladores y demás disidentes. Las sectas polemizan con feroz aspereza y se devoran mutuamente; los incrédulos aprovechan de dicha anarquía y el cristianismo debe sufrir los ataques más violentos de que exista memoria.

Hasta entonces, la ciudadela del "libertinaje" había sido Holanda, con su mezcla de razas, religiones y naciones y su libertad total. Bajo la apariencia de ataques contra el catolicismo, toda una literatura anticristiana y antideista se había desarrollado en Amsterdam, Leyden, Harlem y La Haya. Alcanzó ecos en Inglaterra, pero sólo logró expandirse después de la instauración de Guillermo de Orange en Londres. A partir de entonces, se intensificó la colaboración entre ambos pueblos para la lucha contra Luis XIV; los ejércitos y flotas ingleses y holandeses combatían codo con codo; di-

plomáticos de uno y otro país asistían juntos a los mismos consejos; Londres y Amsterdam hablaban la misma lengua y aceptaban iguales principios. El anticristianismo y el ateísmo, provenientes de Holanda, hicieron pie en Inglaterra, y bajo la égida de la alta nobleza anticatólica y antieclesiástica, proliferaron en todos los medios cultivados y aristocráticos; la influencia de Holanda, de su erudición, de sus Universidades, no dejó de hacerse sentir durante todo el curso de esta lucha intelectual. En tal modo, se explica el carácter internacional de ese deísmo llamado "inglés", sus rápidos y vastos triunfos sobre el continente europeo y las contrariedades que experimentó al penetrar en el espíritu de las masas anglosajonas de Inglaterra; tal es también la causa principal de las dificultades que surgen para trazar la genealogía de las ideas revolucionarias en el siglo XVII y remontar su curso.

Amsterdam, Utrecht, La Haya, Leyden y Harlem funcionaban como verdaderas bolsas de ideas. Lo hemos visto en el caso de Boulainvilliers: cuando se trató de su "lanzamiento" la operación fue cumplida por libreros holandeses que encontraron socios capitalistas y suscriptores en Inglaterra, resultando la empresa un triunfo financiero e intelectual. Por su situación geográfica y su estado social, Holanda se prestaba muy bien a tales especulaciones que le permitieron hacer conocer impresos de Boulainvilliers, para ceñirnos solamente a los ejemplos más claros y caracterizados. Sin embargo, Holanda perjudicaba a quienes sabía "lanzar" con tanta perfección, debido al carácter de su lengua, relativamente arcaica y limitada, de su cultura, acentuadamente provinciana a la vez que internacional y también de su vida social burguesa y descolorida. Hay en las doctrinas de Spinoza algo

de esotérico, de confinado y replegado que huele abiertamente a holandés y conspira contra su difusión, evidencias que movieron a Boulainvilliers a querer traducirlo en lenguaje claro y noble. Cualquiera que pueda haber sido la influencia del *Diccionario* de Bayle, lo cierto es que no penetró muy profundamente en la Francia del siglo XVIII, a la cual poco se adaptaba por su lenguaje opaco y erudición fatigosa; el propio Boulainvilliers, por último, dejó de ser un autor francés de crédito una vez acallado el escándalo que suscitó su lanzamiento y pese a la acción profunda que ejerció sobre la aristocracia. Los editores de Holanda teñían de imponente, a la vez que repelente, gravedad a todo cuanto tocaban o elegían para ser editado y divulgado.

Tales fueron la fuerza y flaqueza totales del deísmo angloholandés.

Aparecen, en efecto, juntas y mezcladas dos tendencias, a veces complementarias y, a menudo, contradictorias; la necesidad de lógica rigurosa y el instinto de erudición profunda extremado hasta el culto del misterio o de lo oscuro.

Los deístas pretenden partir del cristianismo que les ha provisto la Reforma, informado de la necesidad de remontar las fuentes históricas de la Iglesia y su deseo de restaurar una fe que corresponda a todas las exigencias intelectuales de su tiempo; pero han perdido el sentido y gusto de la religión. Continúan la lucha de la Reforma mucho más allá de los objetivos que ésta se había propuesto. Se revuelven contra el cristianismo, al cual fustigan en nombre de la razón y de la historia en la misma forma en que los primeros reformadores fustigaban al catolicismo en nombre del sentido común y de la Biblia. Sus ademanes y expresiones son, a

menudo, los mismos, y sus procedimientos polémicos, de ordinario idénticos y siempre análogos a los del siglo XVI; quizás, nos equivoquemos aquí, y nos equivocamos, en efecto. La Reforma se había alzado contra el catolicismo y su filosofía, tales como las habían formado la escolástica y la lengua latina; reclamaba formas, fórmulas y pensamientos religiosos adaptados a las lenguas modernas y a la lógica contemporánea. Los deístas extraerán aún del terruño y de las exigencias particulares del espíritu inglés, sus argumentos contra el cristianismo; utilizarán no ya tan sólo, como hicieron los primeros reformistas, la lógica y la sentimentalidad propias de cada pueblo, sino el humor, el sarcasmo y hasta la injuria de cada lengua. Tal es uno de los dos aspectos de su método, uno de los más llamativos, el que impresionará más a Voltaire y del cual aprovecharán en especial los "filósofos" franceses de finales del siglo; pero no hay nada en él de ultranovedoso.

El otro aspecto, el de la erudición opuesta a la tradición, no es más novedoso ni menos llamativo... Frente a la Iglesia que extrae su mayor poderío social del prestigio de su antigua edad, y sus mejores títulos, de una tradición nunca interrumpida, trata de imponer una tradición todavía más antigua. Aquí es donde interviene la erudición holandesa con sus bibliotecas henchidas de libros provenientes de los cuatro puntos del globo y, especialmente, del Oriente, y sus universidades pletóricas de maestros que han hurgado en todos los aspectos nuevos del conocimiento, que han cultivado las lenguas orientales y se han consagrado a las ciencias profanas. Se elabora toda una doctrina mística y religiosa y se extraen argumentos para confundir las doctrinas cristianas. En razón de que la Reforma ha querido

suplantar a la Iglesia católica, nace, en los deístas, el deseo de ocupar el lugar del cristianismo, y cada uno de ellos, a más de su polémica negativa que se revuelve contra la religión revelada, viene a ofrecer con su precaución y solemnidad una religión más antigua e imponente.

Entre 1690 y 1750 aparecen enfrentadas dichas teorías en el cúmulo de libros socinianos, arminianos, deístas, ateos, materialistas, impíos, blasfematorios, mágicos, místicos, pitagóricos, druídicos, egipcios y babilónicos que se editan en uno y otro lugar. Los mismos títulos de tales obras sirven de testimonio. Son, por ejemplo, *El cristianismo tan viejo como la creación*, de Tindal, *El cristianismo sin misterio*, de Toland, *El discurso sobre los milagros*, de Woolston, *El cristianismo no establecido sobre el razonamiento*, de Dodwell, junto con *Tetradymus, Adéisidaemon* y *Pantheisticon*, de Toland. Los dogmas son atacados y ridiculizados por ilógicos; se hurga en la Biblia todo texto que pueda dar idea de contradicción o de absurdo; se trata esforzadamente de probar que las Escrituras son tan poco auténticas como razonables, que los milagros cristianos nunca existieron, que son meros juegos de prestidigitación, y que el clero carece de capacidad para demostrar tanto la autenticidad de su ministerio como la pureza de sus costumbres.

Seguidamente, se presenta la imagen de ese sentimiento misterioso de lo divino que obsesiona a los hombres desde muchas generaciones atrás, que los arrastra a aventuras, pasiones y cruzadas por las cuales se hallan dispuestos a sacrificar sus vidas.

Hay el empeño de atraer al hombre a una religión más esencial que el cristianismo. Toland llega al punto de presentar un ritual y sugerir súplicas que recuerden, a su manera, las invocaciones de la

misa. El oficiante dice: "Ojalá la filosofía pueda florecer eternamente", y recibe la siguiente respuesta de su asistente: "Con las demás artes". No existe deísta que no posea un alma religiosa y mística al mismo tiempo que anticristiana, y aun cuando los deístas ingleses se dejan a menudo reducir y arrastrar por la embriaguez de la polémica, la alegría de destruir, la obcecación de arruinar, la satisfacción de denunciar y difamar una doctrina que aborrecen, anidan siempre en el fondo de ellos. Todos tienen alma de profeta.

En una página famosa, Toland, al reprender a Shaftesbury, define dicha actitud: "Más de una vez —dice— he dejado entender que ahora, al igual que antes, los filósofos practican el método de la doble doctrina; sostienen una, para servicio doméstico y otra, para el extranjero; aun cuando en nuestros días dicha distinción no sea profesada en forma tan pública y sistemática como antes. Esto me recuerda una anécdota que me contó un pariente muy cercano del difunto lord Shaftesbury. Éste hablaba un día con el mayor Wildman de las innumerables sectas religiosas que se ven en el mundo, y terminaron por concluir que pese a sus infinitas divisiones causadas por los curas interesados y las muchedumbres ignorantes *todos los hombres sensatos tienen la misma religión*. Al oír esto una dama que se encontraba en la estancia y que hasta entonces había parecido absorta en su labor de costura le preguntó con cierta vivacidad cuál era dicha religión. Lord Shaftesbury respondió de inmediato: "Señora: los hombres sensatos no la revelan nunca" [6].

En verdad, entre 1670 y 1750, los deístas se esforzaron en revelarla sin comprometerse demasia-

[6] M. Toland, *Tetradymus*, Londres, 1720, pág. 94.

do, pero su propaganda no era muy feliz en este punto, aun cuando encontraran en el conjunto, acogida favorable. Voltaire cuenta que, entre 1727 y 1730, se vendieron treinta mil ejemplares de los *Discursos sobre los milagros* de Woolston, y es fácil observar que la alta sociedad inglesa se hallaba en manos de los deístas. Provenían de todos los rincones de Inglaterra y de todas las clases sociales, pero fueron fundamentalmente una escuela aristocrática; Annet, sin duda, había sido jefe de escuela; Chubb era hijo de un traficante de cebada de Salisbury; los padres de Woolston y Tindal eran eclesiásticos, pero el creador del deísmo, Herbert de Chetbury, era un noble y un par, y su último defensor ilustre, el conde de Bolingbroke, par de Inglaterra, varias veces ministro y favorito de la reina Ana, era un señor opulento y arrogante. Otros de sus sostenedores fueron el conde Shaftesbury, íntimo amigo de Locke, Bayle y otros deístas y deísta él mismo, había representado un gran papel en la política inglesa y debía tan sólo a sus esfuerzos su cargo de ministro; la más grande dama de Inglaterra que reinó durante mucho tiempo sobre el ánimo de la reina Ana y, por ende, del país, la duquesa de Malborough, no ocultaba su impiedad; Anthony Collins era noble y rico; fue tesorero mayor del conde de Essex y pertenecía a la alta sociedad; Chubb fue protegido por sir John Jekyll, amo de los Roles; Toland fue enviado a Alemania en función oficial con su protector, el conde de Macclesfield; la reina de Prusia se sintió altamente satisfecha al recibirlo en su corte y organizar una justa oratoria entre él y el pastor Beausobre[7]. Los deístas encontraban apoyo y complici-

[7] A. Lantoine, *John Toland*, págs. 21-24.

dades en toda la alta sociedad *whig* y oficial de la época; sus ataques contra el clero y el catolicismo no dejaban de ser útiles en la lucha contra Jacobo II, los Estuardos y los Borbones; la mayor parte de ellos, en especial Collins, Toland y Shaftesbury recibían sus favores de la nueva dinastía, contribuyendo a formar el espíritu de la alta sociedad inglesa.

Aquí terminaron sus victorias.

Las religiones que ofrecían, las asociaciones secretas místicas y filosóficas que trataban de organizar, no pasaron del estado de embrión o de la voluntad ineficaz. Hacia 1720, Inglaterra fue sacudida por los rumores que señalaban ante la opinión pública y la desaprobación nacional, algunas de dichas reuniones, los "clubes de las llamas del infierno" *(Hellfire Clubs)*, donde celebraban reunión, según se decía, los más audaces deístas y sus discípulos. Había cuatro, distribuidos en los barrios elegantes de Londres, patrocinados por la más elegante sociedad y ocupados todos en blasfemar de Dios, los santos y los mártires y, sobre todo, de la Virgen. Todo eso aportó más ruido que convicción; la enseñanza positiva de los deístas era tan contradictoria, tan embarullada por las cautelas, sugeridas por la prudencia y tan rodeada de mentiras destinadas a engañar a los ingenuos, que los mismos entendidos no se orientaban y el movimiento lograba negaciones preciosas, pero no afirmaciones concretas, capaces de influir en un medio social más o menos vasto.

El más escuchado, quizás, o al menos el más discutido de los deístas, fue Bernard de Mandeville [8], proveniente de Dordrecht, en Holanda, y que

[8] P. SACHMANN, *Bernard de Mandeville*, Friburgo, 1896.

debía tener sangre francesa. Era un médico que ejercía bastante intensamente en Londres y alrededor de Londres. No se sabía muy bien quién era ni de qué vivía, pero se conocían de él algunos libros obscenos y se le veía acompañado de ciertos personajes importantes como el duque de Macclesfield que lo protegía; en fin, su *Fábula de las abejas* (1705, 1714, 1723) fue un verdadero éxito de escándalo que sobrepasó a todos los otros esplendores deístas. Mandeville no creía en la libertad humana ni en la divinidad ni en la inmortalidad, pero tampoco creía en la moral. Según él, todas las acciones de los hombres eran fatales; cada cuál hacía lo que sus deseos le impulsaban a hacer y dichos deseos eran movilizados por sus placeres. El hombre obedecía invenciblemente a aquello que lo atraía, y lo atraía fatalmente lo que era agradable. Para Mandeville la humanidad era una vasta colmena donde cada uno seguía necesariamente el camino que le fijaba su propio instinto.

La única diferencia que existe entre el hombre y los animales consiste en que aquél conoce más placeres y se ve solicitado por deseos más numerosos, más variados y, sobre todo, más estimulantes y eficaces. Allí se halla la verdadera dignidad del hombre: trabajar, crear y ser fecundo. Ahora bien, los más fecundos son aquellos a quienes el deseo aguijonea más. ¡Viva pues el deseo, viva la pasión, viva el vicio! Gracias a ellos existe el progreso en la tierra; sólo ellos nos empujan hacia adelante. Cuanto más hombres depravados, insaciables y viciosos existan en un cuerpo social, más activo, feliz y sano será éste. Mandeville lo decía en versillos prosaicos pero susceptibles de grabarse en la memoria de todos:

Si en chaque part le vice s'installe,
Le tout est un paradis véritable [9]

Y agregaba, en prosa: "Los vicios privados son beneficios públicos", frase que sirvió de divisa a su libro. ¿No reconocía cada cual, en efecto, que la búsqueda de la riqueza por parte del individuo es saludable para el bien público y que el comercio y la industria son los dos verdaderos índices de la grandeza de las naciones?

La enseñanza era escuchada. Montesquieu pretendía que la virtud es necesaria al sostén de la república, pero tenía la prudencia de no considerarla necesaria para el engrandecimiento de una aristocracia; sabía que en el Londres de los Hannover, Robert Walpole sólo gobernaba merced a los vicios y los extremados apetitos de su parlamento, la venalidad de los periodistas y la pasividad del pueblo. Cuando era necesario, Robert Walpole pagaba cinco mil libras esterlinas a los periódicos, habiendo gastado en diez años, entre 1731 y 1741, cerca de un millón y medio de libras esterlinas de fondos secretos, en lugar de las trescientas treinta y ocho mil que habían invertido sus predecesores de 1707 a 1717. La caída de los Estuardos no había restablecido la moral en Inglaterra y si algunos de los Hannover, como Jorge III, en especial, eran piadosos e íntegros, los integrantes de su círculo no lo eran; en la administración reinaba el afán de lucro, al punto que, entre 1770 y 1783, se hizo casi imposible proseguir la guerra en Norteamérica debido a la descomposición del engranaje público. Tal ausencia de moralidad en la clase alta y los funcionarios superiores no dejó de ser una de las causas

[9] "Si el vicio se aposenta en cada parte / el todo es un verdadero paraíso."

que contribuyeron a la segregación americana, pues los plantadores puritanos descubrieron bien pronto que todo se compraba en Londres y, en especial, las leyes, facultad de la cual supieron aprovechar durante cierto lapso; con el tiempo, cansados de pagar recurrieron a procedimientos más simples y expeditivos; pero Franklin, que era un filósofo y un pacifista, exclamaba con melancolía: "¡Que no me hayan dejado hacer a mí!... Si me hubiesen dado la cuarta parte de lo que gastamos en la guerra habríamos logrado la independencia sin una gota de sangre. Habríamos comprado a todo el parlamento y gobierno británicos".

En tal modo, el frontispicio imponente de la nobleza y el gobierno inglés, tan admirado por Montesquieu y tan vivamente envidiado por la nobleza francesa, disimulaba torpemente las faltas internas y exhibía ante el ojo perspicaz las máculas vergonzosas de una inmoralidad que aumentaba de año en año [10]. El espectáculo de las calles de Londres revelaba al viajero un panorama de grosería y corrupción común a todas las muchedumbres de la ciudad; no había sino crímenes, borracheras y libertinajes, sin exceptuar las degradaciones más bajas y anormales. Resultaría inútil citar estadísticas, pero el tono mitad zumbón y mitad disgustado de la prensa de entonces dice lo suficiente y permite experimentar hasta qué punto se estaba habituado a dichos incidentes. He aquí el relato de la muerte de un anciano ebrio, presentado en forma conveniente por un periodista: "Anteanoche un anciano que se ganaba la vida llevando una cesta al mercado de Hungeford, se ahogó en una excesiva dosis de *gniaule*,

[10] Sobre este tema ver el capítulo titulado "Moral laxity in England", en el libro de W. C. SYDNEY, *England & the English in the XVIIIth century*, Londres, 1892, 2 volúmenes.

denominado también *schnick* y también *gin*, en uno de los más famosos burdeles del Strand; el pobre sucumbió bajo la excesiva ingestión de glorias" [11].

La embriaguez podía aparecer aún bastante chusca y divertida. Pero noticias repetidas semanas tras semanas aportaban estremecimiento del horror. El *London Journal* anuncia el 23 de abril: "Un cierto George Reger ha sido encarcelado en Westminster, acusado de sodomía. Se han impartido órdenes de arresto por el mismo delito, contra William Gent, denominado "Señorita Gent", empleado, del barrio de Westminster y contra John Whale, alias "Margarita" o "Peggy Whale". El 30 de abril dicho periódico inserta esta noticia: "Además de las personas mencionadas en nuestro último número, cuatro hombres han sido condenados a Old Bailey por el detestable crimen de sodomía". El 14 de mayo, igual texto y nuevos detalles: "El lunes último en Tyburn han sido ejecutados los siguientes criminales: Thomas Wright, Gabriel Laurence y William Griffin, convictos del detestable crimen de sodomía". La semana anterior, en efecto, el periódico había dicho: "Sabemos que se han descubierto *veinte* casas donde se reúnen clubes de sodomitas; además, son vigilados los lugares donde esos monstruos se reúnen en gran número y que son: la Bolsa, Deerfield, los burdeles de Lincoln's Inn, la parte sur del parque de Saint-James y la plaza de Covent Garden. En estos sitios cumplen su innoble regateo, antes de retirarse a algunos reductos oscuros para practicar su infame depravación. El gobierno ha decidido perseguirlos con la seguridad de que, dentro de poco, cesará este nauseabundo tráfico". Tal era, por lo menos, la esperanza del *London Journal*,

[11] *Weekly Journal*, 10 de julio de 1725.

que no dejaba de ser una aspiración vana, ya que el 7 de julio hubo de señalar nuevamente ante los lectores que "Robert Whale y York Horner acaban de ser condenados por haber regenteado en Westminster casas de mala fama para servicio de los aficionados al detestable vicio de la sodomía", así como volver a decir, el 23 de julio, que "Margueritte Clapp, convicta de haber dirigido en Chick Lane una casa de citas para sodomitas, ha sido condenada a la picota en West Smithfield, pagar una multa de setenta marcos y a cumplir una condena de dos años de prisión". En la ciudad de Londres, cuyo progreso aumentaba sin cesar, la policía se veía incapacitada, pese a la brutalidad de sus métodos, de poner un dique a los vicios del vulgo, subvencionados y estimulados por los vicios de las altas clases.

En esta vida inglesa de comienzos del siglo XVIII había un fondo de bestialidad como no presenta la ligera Francia, frívola y viciosa, de entonces. Donde el vicio no reinaba, lo hacía la brutalidad de costumbres no contrarrestada por la moral religiosa y la noción de caridad, y plena de un impudor que debía dar entera satisfacción a Bernard de Mandeville y demás partidarios de la corrupción. En julio de 1726, los periódicos ingleses señalan el caso de "un jardinero de Hampton Court que fue arrestado por haber dado tan violentos puntapiés y puñetazos en el vientre a un joven alojado como pensionista en su casa, que le produjo la muerte de inmediato". Y, en abril, el tribunal marítimo había tenido que juzgar y condenar al capitán John Jeane por lo siguiente: "En el curso del viaje de Carolina del Sur había asesinado a un camarero... Se probó que lo había azotado varias veces en forma cruel y después, lo había rociado con azufre; durante nueve

días lo tuvo amarrado al mástil del navío, con los brazos y piernas completamente extendidos; le hizo comer sus propios excrementos; el desgraciado joven había sido tan salvajemente maltratado que había perdido el dominio de sus reflejos y se ensuciaba totalmente... Los testigos afirmaron igualmente que el día en que se colocó el cadáver en una hamaca antes de arrojarlo al mar, la carne estaba tan machucada que presentaba todos los colores del arco iris, teniendo en algunos lugares, la inconsistencia de la gelatina y que la cabeza mostraba doble tamaño del normal"[12].

II

EL ALBA DE LA CRUZADA MASÓNICA

Al leer tales líneas, los filósofos podían encontrar material para meditar y los espíritus ingeniosos complacerse en explicar cómo y cuándo el vicio individual era útil para una sociedad, pero el común del pueblo inglés, la burguesía que había conservado el instinto de orden así como el anhelo de una policía eficaz, susceptible de garantizar la regularidad del vivir y el comerciar, los eclesiásticos de todo pelo todavía numerosos no obstante la disminución de su prestigio y, en fin, toda esa multitud que soporta el mal con tal que no se le hable de él y que tolera el vicio a condición de no verlo, se sublevaban explicablemente, ante dichas anomalías. En especial, se sentían inquietos por el porvenir, buscando a través de la quiebra de la religión y la

[12] *London Journal*, 30 de abril de 1726.

impotencia del gobierno un medio para contrarrestar un mal que se volvía cada vez más grave y evidente.

La reacción era tanto más fuerte cuanto que el sentido religioso no había muerto en Inglaterra, si se exceptúa un grupo limitado de la clase alta donde parecían reinar dominantes las preocupaciones intelectuales y el goce de los sentidos. Tanto en las provincias como en el propio Londres, junto a vicios clamorosos subsistían virtudes íntimas e intensas. Franklin habla en sus memorias de la vieja señora que conoció cuando habitaba en *Duke Street* y que lo impresionaba profundamente pese a que él viviera entonces una crisis de impiedad y libertinaje: "En uno de los graneros de la casa vivía una solterona de setenta años a la cual no se veía nunca y de quien la propietaria me dijo lo siguiente: se trataba de una católica que había sido educada en el extranjero, en un convento, con la intención de hacer de ella una monja; pero como no podía habituarse a dicho país, regresó a Inglaterra. No encontró monasterios donde poder vivir, no obstante lo cual hizo votos de llevar la vida de una religiosa mientras las circunstancias se lo permitiesen. Distribuyó, por tanto, todos sus bienes, no reservándose sino una renta de doce libras esterlinas por año para vivir, y la mayor parte de esta suma la donaba aún para obras de caridad, contentándose con un poco de farro como alimento, sin hacer nunca más fuego que el que necesitaba para cocer dicho plato. Pasó numerosos años en ese desván con el permiso de los sucesivos inquilinos de la morada, personas católicas que la autorizaban a alojarse allí en forma gratuita, dichosas de atraerse, en tal modo, según pensaban, las bendiciones del cielo sobre su residencia. Un sacerdote venía todos los días a vi-

sitarla y confesarla... Me permitieron verla. Era alegre y culta y hablaba en forma deleitosa; su cuarto era una cámara limpia sin otro mobiliario que una estera, una mesa con un libro y un crucifijo, un taburete que me ofreció para sentarme, y sobre la chimenea, un cuadro de santa Verónica desplegando su lienzo con la cara melancólica del Cristo ensangrentado pintada sobre el lienzo como ella misma me explicara con mucha seriedad. Era pálida pero siempre saludable". Y el incorregible filósofo tiene a bien concluir: "Señalo este ejemplo para probar cuán ínfima es la suma que puede bastar para sostener la vida y la salud" [18], no olvidando jamás este espectáculo y la conmoción que le produjo.

El clero había perdido su poder y prestigio; la misma piadosa y puritana Norteamérica sentía dicho déficit; pero las almas continuaban sedientas de virtud, de milagros y misterios. Se realizaban conciliábulos en todas partes; clubes y asambleas donde gentes del común y algunos aspirantes a sabios se reunían para discutir de religión, o rezar o cantar, o aun, como los cuáqueros, estremecerse y desplomarse en trance en honor del Espíritu. En todo sitio donde el respeto humano y el sentido de la elegancia no reinaban a título absoluto, se experimentaba dicha necesidad y dicho deseo. En Filadelfia, Benjamín Lay, que se decía filósofo pitagórico y que hacía imprimir a sus expensas fascículos antiesclavistas, marchó un día a la plaza pública y alabando a Dios, se puso a distribuir todos sus bienes a los transeúntes, para quedarse tan sólo con una escudilla y su camisa. La multitud se le apiñó en torno, llevándose impúdicamente cuanto quiso darle

[18] FRANKLIN, *Writings* (ed. Smyth), vol. i, pág. 284.

y más de uno de los circunstantes partió riendo desacompasadamente, pero todos se quedaron impresionados con el acto, y en el fondo, sumamente admirados [14].

Toda esta pequeña sociedad inglesa amaba la religión, sus emociones, plegarias, amenazas y goces secretos, y fueron numerosos aquellos que accedieron al deísmo o, aun, al ateísmo, por preocupaciones religiosas, por avidez de misticismo mal dirigido y también por el raro desvío de este instinto que los impulsaba en forma tan decidida a lo absoluto. El deísta Chubb es el mejor ejemplo. Vivía en Salisbury; era un pequeño burgués hijo de un tratante en cebada cervecera y su mejor amigo era un comerciante en bujías. Sin embargo, leía para aprender, meditaba para comprender, reunía en torno de sí a otros traficantes para hablar de Dios y discutir acerca de la salvación eterna. Alcanzó a proveerse de una doctrina, simplista por supuesto, con un buen Dios que no tenía muchos atributos teológicos, pero que era muy real, de modo que al ser publicados sus libros, los círculos brillantes de Londres quedaron impresionados. Chubb estuvo de moda; frecuentó los círculos de gente cultivada, se le enseñó a refinar y sistematizar su pensamiento; escribió libros mejores; se convirtió en autor, y cuando murió se descubrió entre sus papeles que en el curso de dicho trabajo, su idea de Dios se había refinado tanto que no subsistía nada de la misma; a fuerza de querer cultivar su fervor había terminado por ser ateo.

En esta lucha intelectual, los espíritus simples no alcanzaban a reconocerse y la piedad que animaba todavía a la nación inglesa no podía encontrar

[14] SCHARF and WESCOTT, *History of Philadelphia*, vol. II, págs. 1120, 1249; B. FAY, *Franklin*, vol. I, pág. 234.

alimento ni soporte. Debido a sus sutilezas y vanas argucias, su tono de disputa y la arrogante animosidad que los distinguía muy a menudo, los libros que defendían la religión perjudicaban a ésta tanto como aquellos cuyo objeto era atacarla. Más de uno perdió la fe al querer leerlos y aprovechar sus enseñanzas; en el inmenso campo de los conocimientos humanos que a la sazón se ampliaban en forma rápida y constante ante los ojos asombrados de las gentes, no parecía subsistir nada de estable o sólido, nada que pudiera proveer al alma de ese reposo y equilibrio de los cuales los hombres no sabrían prescindir en la vida social. Perdidos en el seno de ese caos resplandeciente los ojos de los simples sólo veían las luces que los enceguecían.

Algunos espíritus más avisados habían fijado, sin embargo, la atención en sir Isaac Newton. El hecho de que fuese un creyente y no hubiera dejado nunca de serlo no habría sido condición suficiente para adjudicarle el papel extraordinario que comenzaba a desempeñar. Sir Isaac Newton había hecho el descubrimiento más grandioso de la época y transformado las matemáticas y las ciencias físicas, sobrepasando sensiblemente a todos los sabios de su tiempo. Presidente de la Sociedad Real de Ciencias de Londres, debía su gloria a las comunicaciones que había allí transmitido y su preeminencia mundial a la doctrina que había allí expuesto, o sea, la ley de la gravitación universal de los cuerpos, la teoría más general y exacta que se hubiese nunca formulado.

Merced a la idea de la gravedad, fuerza universal que movía a todos los cuerpos y establecía la armonía entre los mundos así como entre los átomos, Newton había renovado la ciencia, vivificándola. Entre las manos de Descartes y discípulos no era

más que un maravilloso instrumento de cálculo abstracto y mecanismo material; Newton la reemplazaba, al ponerlo en contacto con las cosas vivas, por esta realidad concreta, fecunda y científica que él había descubierto.

Volvía a hacer uso de la noción de fuerza, tan dilecta a la Edad Media, pero no para retomarla en el mundo de los conceptos sino en el de los hechos. Dicha noción la proveían la naturaleza y los astros ayudándole así a refutar a Descartes para quien Dios tan sólo era activo mientras que el espacio y el mundo material no eran sino mecanismo y pasividad. Newton, por el contrario, revelaba la fuerza soberana que reinaba en los espacios infinitos y la energía que por doquiera animaba a la materia. Mientras en Descartes la fuente de todo aparecía generada en el espíritu y tan sólo perceptible por éste, el supremo motor de Newton semejaba algo material o al menos perceptible en la materia, merced a nuestros sentidos y a la ciencia.

La teoría de Newton podía complacer a los cristianos ya que recordaba al hombre la presencia de una causa primera y la maravillosa ordenación del Universo; debía encantar a los sabios, ansiosos siempre de remontarse a los orígenes de los fenómenos y despertaba la atracción poderosa de los deístas, obsesionados por la astrología y el paganismo, ya que esta gravedad, esta atracción universal de los cuerpos, a la vez material, organizadora y creadora, era la propia idea de la cual necesitaban para dotar a sus elucubraciones y ensueños de un contenido científico, un sentido moderno y un tono a la moda. De todos modos, gracias a su majestad, a la visión que ofrecía a la inteligencia y a las emociones que despertaba entre los hombres, la doctrina de Newton se revestía de una grandeza sobrehumana y no

debía dejar de servir de estímulo al instinto religioso.

No había caso de equívoco, ya que el mismo Newton una vez terminado el primer período de su vida, el de las grandes invenciones matemáticas y físicas, se interesaba en forma cada vez más creciente en las cuestiones religiosas ofreciendo en todos sus escritos prueba de una preocupación constante por servir al cristianismo. En esta inteligencia genial, la comprensión del sistema de las fuerzas materiales y el trabajo de análisis científico, habían servido para estimularle la fe. Necesitaba ahora de esa vida mística y buscaba por compañeros a quienes podían ayudarlo a satisfacer ese deseo. Consagraba largas horas a su gran comentario del Apocalipsis y la obra de otros profetas: *Observaciones sobre las profecías de las Sagradas Escrituras, particularmente sobre las de Daniel y el Apocalipsis de San Juan*, donde volvía a trazar toda la historia del mundo hasta el siglo VII, de acuerdo a las enseñanzas de la Biblia y San Juan.

Este genio superior representaba una lección deslumbradora para su siglo. Disfrutaba de toda la gloria que podían conferir los honores humanos y la ciencia más sublime; después de haber facilitado a los hombres una nueva manera de comprender el universo, era miembro del parlamento de Inglaterra y presidente de la Sociedad Real de Ciencias de Londres; le consultaban todos los grandes filósofos del mundo sobre los problemas entonces pendientes, todo lo cual no obstaba para que se ocupase personalmente de problemas bíblicos, se desvelara por ejercer la caridad y practicar la virtud, de acuerdo a los mandamientos del cristianismo y manifestara a través de todos sus actos, que se daban cita en su persona el instinto popular inglés de fe, plegaria

y piedad, junto con la inteligencia más alta de la época.

Cumplió lo que todos ambicionaban hacer desde hacía siglos: reducir a una sola doctrina los fenómenos innúmeros y contradictorios del universo, habiendo sabido extraer de ese gran espectáculo misterioso de los astros hacia el cual los hombres dirigían siempre las miradas para descubrir el secreto de sus destinos, no un sistema precario y deforme que permitiera anunciar mal que bien la muerte de algunos grandes, sino una ley científica que se aplicara a todos y reinara sobre todos. Al igual que los astrónomos, los astrólogos estaban fascinados con la obra de Newton y el prestigio de éste sobrepasaba al de toda criatura humana.

No tiene nada de asombroso que la cruzada contra la licencia en las costumbres e ideas haya partido de su grupo y encontrara en él y sus amigos su mejor punto de apoyo. Newton era protestante así como todos sus íntimos; aportaban al tema la convicción y fogosidad que los ingleses de dicha época, patriotas indignados contra Luis XIV, los "papistas" y el Papado, podían dedicar a tales materias; el mismo Newton, en su estudio sobre las profecías y aunque negándose a formular pronósticos, había sostenido que de acuerdo a sus cálculos, el Apocalipsis anunciaba la desaparición de la autoridad temporal del Papa para el año dos mil sesenta. Ninguno podía sospechar en Newton y los graves personajes que lo rodeaban la falta de un debido acatamiento a la Reforma.

Sin embargo, sabían y veían que la Reforma se había frustrado. Ésta había querido reanimar la Iglesia, reavivar en ella la fe de los primeros tiempos y congregar a todos los fieles en un círculo más ceñido, exento de todo compromiso con el siglo. En

1700 era evidente que tal propósito no había sido alcanzado. Inclusive para quienes se hallaban más ligados a la Reforma, las sectas protestantes aparecían como pequeños rebaños aislados en medio de un inmenso desierto de aridez espiritual e impiedad. A fines del siglo XVII, y comienzos del XVIII se había apresurado la descomposición de la iglesia de Inglaterra y multiplicado las divisiones. Los amigos de Newton, fuesen sabios ingleses como el Dr. Pemberton, o pastores como Jean-Théophile Desaguliers, hugonote de La Rochela, refugiado en Inglaterra, no querían rendirse a la evidencia. El espíritu piadoso no estaba aún muerto pero todo les movía a creer que los cuadros religiosos, a más de la Iglesia Católica, su gran enemiga, eran anticuados e incapaces de reprimir ya las pasiones de los hombres y encauzar sus deseos. El mal era tan agudo que por doquiera asomaba el anhelo oscuro de un orden nuevo. En torno de ellos, y hasta en los cafés, tabernas y chocolaterías de Londres donde concurrían para degustar la bebida y filosofar, podían comprobar los esfuerzos confusos y múltiples de todos los individuos, para formar nuevos grupos, para organizar cuadros nuevos. Londres poseía entonces clubes de todas las clases, pero los más frecuentados eran aquellos constituidos por sociedades secretas y entre éstas, aquellas que invocaban un parentesco con ciertas corporaciones de la edad media, como la de los albañiles. La impresión producida en Europa por la construcción de las grandes catedrales y los monasterios había sido profunda en todas partes, pero en Inglaterra se había mostrado tan viva y durado tanto tiempo que las catedrales no conocieron nunca la especie de disfavor que sufrieron en Francia durante los siglos XII y XIII y la moda del gótico comenzó en Inglaterra medio siglo antes que en Fran-

cia. La corporación de los albañiles * había dotado a las Islas Británicas de un prestigio considerable, del cual supo aprovechar el gremio mismo [15]. En sus orígenes no fue sin duda, sino un sindicato profesional, con carácter de cofradía, como todas las demás corporaciones de la edad media, pero los constructores de iglesias en esta época, en que no existían arquitectos especializados ni escultores profesionales, debían conocer por sí mismos un gran número de técnicas de las cuales custodiaban celosamente las prácticas y el secreto, de generación en generación. Algunos de dichos conocimientos provenían de Francia; otros, de Italia y otros, de Oriente. Ciertos detalles de nuestras iglesias más antiguas, como las "bandas lombardas", llegaron a nosotros a través de una lenta migración iniciada en la Mesopotamia: Bizancio, Siria y Persia aportaron su contribución al arte de las catedrales. La ciencia judía, muy avanzada en determinado momento de la edad media, desempeñó, respecto de los principios mismos de la construcción, un papel considerable. Los albañiles, orgullosos de tales preceptos, esenciales para el ejercicio de la profesión, los conservaban celosamente para sí mismos. A sus ojos revestían carácter sagrado, estableciéndose una especie de confusión que les confería un valor mágico y místico. La confusión nacía naturalmente del hábito de cada corporación, y aun de cada "capítulo", de colocarse bajo la protección de un santo, cuyo culto celebraba, y el cual, en cambio, debía acordar especial protección a sus fieles. Tales liturgia y secretos

* La palabra "albañil", en francés, es *maçon;* de ahí proviene el nombre de "masonería". (*N. del T.*)

[15] Ver: L. VIBERT, *Free Masonry before the existence of the Grand Lodge*, Londres; Frederic ARMITAGE, *The Old Guilds of England*, Londres, 1918.

profesionales llegaban a penetrarse mutuamente y confundirse. Los albañiles no eran, por lo demás, los únicos en participar de dichas costumbres; se encontraban otras análogas entre los impresores[16], pero los constructores de catedrales eran depositarios de una tradición más antigua y augusta, que había impresionado a la imaginación popular. También supieron hacerse de amigos entre los grandes y más de un noble señor, más de un barón importante, curioso de los secretos de los albañiles, amigo de vigilar o seguir de cerca los edificios que aquellos construían para él, o ávidos de intriga, simplemente, se había hecho admitir de uno u otro modo, en la cofradía. Desde la edad media, la francmasonería de Inglaterra era una fuerza social, con sus secretos técnicos provenientes de todos los rincones del globo, resplandeciente con la gloria de sus grandes trabajos y las numerosas personalidades que habían querido afiliarse a tan potente corporación.

La decadencia sobrevino con el Renacimiento. Ya no se construían catedrales ni se erigían monasterios; la supremacía de los albañiles había caducado. Con todo, habían conservado parte de su popularidad; en esta época, interesada por todas las ciencias y ávida de no dejar nada inexplorado, la asociación albañileril secreta, misteriosa, con miembros que parecían iniciados en ritos temibles, gozó de suma estimación. Había perdido algunas de sus características; se construía menos, pero en cambio, se filosofaba más, y en tal modo, se recayó en la política. En la confusión y lucha de los partidos que desgarraron a Inglaterra en el siglo XVII, las sociedades secretas se transforman en punto de reunión

[16] FRANKLIN, *Writings* (ed. Smyth), vol. I, págs. 281-282.

para los vencidos; éstos se sirven de las mismas para intrigar. Tal método parece haber sido practicado extensamente por los Estuardos. Escocia, de donde éstos provenían, albergaba a numerosísimas logias masónicas [17], y cuando la dinastía fue proscripta, sus fieles utilizaron a estas logias como células que les permitían trabajar en la sombra, sin exponerse excesivamente. Entre 1685 y 1702, la francmasonería de Londres tuvo como Gran Maestre a sir Christopher Wren, el famoso arquitecto que fue también notorio jacobita. En Francia, a fines del siglo XVII y primeros años del XVIII, se encuentran logias masónicas escocesas que podrían muy bien tener tal origen. La pequeña ciudad de Aubigny, en el Berry, contaba con una de ellas; cerca de dicha población se alza el castillo de la Verrerie donde vivía retirada y olvidada, pero no inactiva, la bella y famosa Louise de Kéroualle, duquesa de Portsmouth, que había sido amante de Carlos II y había servido de agente de enlace entre éste y Luis XIV, para quien cumplía eficacísimas tareas de espionaje. En Saint-Germain funcionaba otra logia que hacía el servicio, si así puede decirse, de la corte de Jacobo II. La existencia de esa masonería escocesa y estuardista ayudará a comprender lo que pasará en 1717 [18].

Los más prudentes y sensatos partidarios de la dinastía hannoveriana se dan cuenta del carácter precario que asume la victoria de ésta; veían con

[17] Los grandes monasterios escoceses fueron construidos muy poco tiempo antes de la Reforma; la corporación de los albañiles escoceses debía encontrarse en plena prosperidad en los siglos XV y XVI.

[18] Ver en especial las páginas copiosas que consagra a este tema, C. BORD, en su libro *La Francmasonería francesa*, París, 1909, págs. 57-8, 108-116, 117-124.

temor la anarquía moral de Inglaterra y observaban con inquietud el esfuerzo a la vez místico y político para volver a instalar sobre el trono inglés la monarquía destronada, la cual parecía compendiar aún la gloria de los siglos idos. Si los Estuardos eran capaces de canalizar y utilizar esta fuerza profunda del misticismo popular y lanzar un equipo nuevo, bien unido y fanático, sobre una Inglaterra debilitada por la inmoralidad y dividida por las rivalidades que acarrean inevitablemente los vicios, no hay duda que su papel sería temible. Guillermo III lo sabía; de aquí que hiciese varias tentativas, antes y después de la Revolución de 1688, para conciliarse la Masonería.

Existía aún, a decir verdad, en la ciudad de Londres y sus alrededores, toda una serie de logias en que la propaganda estuardista no había podido penetrar; pero tales logias se hallaban en completa decadencia. Habían cesado de reunirse regularmente; cuando lo hacían, el ritual no era respetado; los adherentes habían perdido el sentido de las fórmulas que empleaban y la visión del común objetivo. Ninguna cohesión existía en el interior de estas logias y ninguna unidad de acción las ligaba entre sí. Se componían aún, en su mayor parte, de albañiles profesionales, pero no construían más catedrales y habían abierto sus filas a representantes de todas las clases y profesiones e, inclusive, a meros desocupados. En resumidas cuentas, no eran sino cónclaves de gente parlanchina y bebedora. Pocos años más tarde, y la degeneración de la tal sociedad, en otro tiempo tan influyente y admirada, sería completa. Con todo, esta vieja asociación contaba con qué halagar a los ideales del día; invocaba tradiciones antiguas que se perdían en la noche de los tiempos; contaba con documentos y pergaminos de igual impor-

tancia y más auténticos que la erudición de los señores deístas o los reverendos teólogos; cumplía con un ritual y ceremonias susceptibles de fascinar la mirada y fantasía de quienes no tenían mayor empeño en comprender, y abría vastos horizontes a los espíritus curiosos y avisados. Finalmente, era ya un centro aristocrático donde la flor y nata de la inteligencia protegida de la indiscreción de la policía merced a las franquicias corporativas, su misterio y su papel provechoso, alternaba en un pie de igualdad, o al menos, de camaradería cordial, con los poderosos de este mundo que venían a documentarse acerca de misteriosos secretos del Oriente, tan atractivos siempre para un rey o barón cuyo cofre vital está vacío, con inquietud por el porvenir y que no puede resignarse a abandonar la esperanza de la piedra filosofal o la de protegerse contra el destino mediante la ciencia de los horóscopos y la astrología, que se suponían familiares a los francmasones.

Eran bastantes títulos de gloria para las logias masónicas agonizantes; pero para los filósofos del siglo XVII el rasgo más atractivo debía ser el hábito medieval de mezclar nociones místicas, doctrinas intelectuales y recetas técnicas. Las logias eran "operativas"; construían iglesias, mezclaban la argamasa, trazaban planos y tallaban piedras, y para hacer todo esto, contaban con reglas, que no aparecían tan sólo como recetas profesionales dentro de su ritual sino que eran enunciadas, impuestas a los iniciados y presentadas a los profanos como preceptos de moralidad. Conciencia profesional y conciencia, en sentido concreto, se encontraban confundidas: Dios era adorado como "Gran Arquitecto" y el "Gran Arquitecto" era Dios. Se invocaba a los santos del paraíso, pero también, junto con ellos, a toda especie de personajes místicos, fantásticos o reales, cuyos úni-

cos méritos eran de orden arquitectural y cuya perfección pertenecía al dominio de la inteligencia antes que al de la virtud moral, como, por ejemplo, Caín, de quien hacían sumo caso las antiguas prescripciones del ceremonial masónico. La excelencia intelectual no se distinguía de la espiritual ni la virtud de la utilidad [19].

El viejo cuadro de la masonería atraía a las almas jóvenes. Cuatro logias que vegetaban sin mayor gloria decidieron unirse para insuflar a este cuadro un espíritu nuevo y trazar en él una historia original: hasta entonces, unas celebraban sus asambleas en la taberna que lucía la insignia de "A la Oca y la Parrilla"; otras, en la taberna "A la Corona"; aquéllas, en la del "Manzano" y éstas, en la del "Al Gran Vaso y los Racimos". Las cuatro logias convocaron a sus respectivos miembros en asamblea extraordinaria, para el día de San Juan de 1717 (24 de junio), y decidieron fusionarse para constituir, en adelante, la Gran Logia de Inglaterra, que se dio, inmediatamente, un Gran Maestre, Anthony Sayer, siendo tal el comienzo de la gran cruzada laica de los tiempos modernos.

A decir verdad, las cuatro logias no representaban gran cosa; el Hermano Anthony Sayer no tenía nada de notable; era un pequeño burgués sin mayores dotes; la empresa era filosófica, de carácter aún precario; los primeros masones no eran muy numerosos, ni muy ricos ni muy influyentes; el apoyo que les daba el gobierno inglés para el cual operaban, continuaba siendo tan prudente como discreto. La importancia de la fecha que señalamos surge de

[19] Ver, en particular, el más viejo de los rituales impresos de la masonería operática, *The Old Constitutions of Free Masonry, a reprint...*, por Joseph Newton, 1791.

algunas de las decisiones que tomaron; sobre todo, del hecho de que rompieran por primera vez, deliberadamente, con la vieja masonería profesional para fundar una masonería filosófica o, para emplear términos masónicos, la "masonería operática" dejaba de existir para ceder lugar a la "especulativa", la cual en vez de tener por núcleo a obreros técnicos debía formar sus cuadros con filósofos e intelectuales, llamando a todos los hombres de buena voluntad sin distinción de oficio, raza, religión o nación. En lugar de una *corporación* se convertía en una *iglesia*.

La idea era tan atrevida cuanto fecunda; pero nada podía garantizar el éxito en 1717. Podían temerse los celos del gobierno siempre hostil a las organizaciones secretas así como la competencia de las demás logias y sociedades, clubes y asociaciones; se podía temer, especialmente, que tal agrupamiento de hombres de poca importancia careciera de todo vigor y se disgregara lentamente a causa de la esterilidad de su acción y las dificultades que afrontaría. Sus *status* eran vagos; su actividad, embrionaria; sus recursos, débiles, y su campo de acción, limitado. Las logias de albañiles operáticas, subsistentes en Londres, les hacían la guerra [20] en tanto las provinciales no aceptaban su supremacía. Durante los dos primeros años los fundadores temieron un inmediato fracaso.

La sociedad fue salvada por un grupo de hombres activos y resueltos que consiguieron darle gran aparato, exponer un programa y atraer hacia ella los elementos que necesitaba para representar un papel social.

[20] Ver el prefacio de la obra anteriormente citada.

La nueva francmasonería inglesa es obra de un grupo de hombres entusiastas, el más enérgico e influyente de los cuales fue Jean-Théophile Desaguliers.

III

DESAGULIERS Y EL ESPÍRITU DE LA MASONERÍA

Jean-Théophile Desaguliers era un hombre corpulento, feo y bonachón. Quienes lo veían al pasar lo encontraban "pequeño, rechoncho, de mala estampa", sin regularidad ni gracia en los rasgos y miope al extremo"; aquellos que lo admiraban en sus conferencias o a través de sus buenas acciones, lo consideraban, por el contrario, en forma muy diversa, "como hombre de aspecto benévolo, rostro lleno y bien modelado, nariz larga y recia, boca bien dibujada y ojos iluminados de bondad e inteligencia" [21].

Era grueso y sus vestiduras de eclesiástico lo hacían aparecer más grueso aún; tenía una gran nariz que asomaba un poco de través en un rostro de barba y frente flojos y fugitivos, el cual dibujaba un óvalo redondeado que podía dar a suponer que el propietario fuese muy feo o bien formado, según se prefiriesen los sólidos rectangulares o las esferas. Sus ojos, a flor de piel, y húmedos como los de los miopes, podían evocar ideas de bondad o dar impresión de dolor, según las tendencias del observador y las circunstancias del momento. No tenía nada

[21] Carvert *(The Grand Lodge of England)*, que ofrece un retrato de Desaguliers, cita las diversas opiniones acerca de su belleza física, págs. 20 y 21.

de dandy ni menos de caballero, pero no por eso dejaba de pasar inadvertido.

Su aspecto era francés; parecía uno de nuestros curas rurales, compatriota de Rabelais y Calvino, como que era, en efecto, el reverendo Jean-Théophile Desaguliers, hugonote, hijo de hugonote, rochelés, hijo de rochelés, gran erudito, buen conversador, hombre rústico y astuto que sabía practicar con los hombres una benevolencia tan convincente que el prójimo devolvía siempre centuplicado lo que él prodigaba sin cómputo alguno. Podía uno equivocarse al respecto pues era decepcionante la apariencia exterior de ese cuerpo que tampoco evocaba ideas de habilidad y destreza; empero, el reverendo Desaguliers fue un hombre singularmente diestro, tanto en sus relaciones con las cosas que manejaba con extrema delicadeza, como en su contacto con las ideas de las cuales sabía extraer finos matices y con los hombres que jamás hubieron de rehusarle nada, y que, sin experimentar nunca la impresión de que debían tratar con un gran hombre, se dejaban dominar siempre por su personalidad y guiar por sus deseos.

Más aun que un jefe fue un guía, o por decir mejor, un "pastor", definición más apropiada ya que dicha cualidad era casi hereditaria en su familia.

Jean-Théophile Desaguliers [22] era hijo de Jean D. Desaguliers, pastor hugonote de Aitré, en las Charentes, y había nacido en La Rochela el 13 de

[22] Ningún trabajo de conjunto existe sobre Desaguliers. Ver el estudio sobre su persona en el *Dictionary of National Biography*, las numerosas páginas, en especial, las 21 y 22, que Calvert le consagra en *The Grand Lodge of England*, lo que dice de él mismo en los diversos prefacios de sus libros, especialmente en *A course of Experimental Philosophy*, Londres, 1734.

marzo de 1683, fecha que Boulainvilliers no habría dejado de encontrar eminentemente favorable para un nacimiento de esta importancia por cuanto contiene crecido número de 3. Los primeros años de la vida de Jean-Théophile no fueron menos duros; los hugonotes estaban entonces sometidos a los rigores del gobierno real de Francia, y la revocación del Edicto de Nantes terminó de consternarlos (1685). La familia de Desaguliers emigró muy pronto para Inglaterra, pero la fuga fue riesgosa y difícil; se supone que para poder transportar al niño hubiese habido necesidad de esconderlo en el interior de un tonel que fuera izado a bordo de un navío inglés donde la familia consiguió refugiarse.

Emigraron por etapas, tratando, al principio, de instalarse en Guernesey; después se decidieron a vivir en Londres, donde Jean Desaguliers se convirtió en capellán del templo francés hugonote de Swallow Street. Aparentemente, la cabeza del reverendo Desaguliers era sólida y los infortunios del tiempo no la habían trastornado; se dedicó a enseñar a su hijo las lenguas clásicas y los conocimientos indispensables para un sabio, pero a medida que pasaban los años y dicha tarea concluía, fundó con la ayuda del joven, que le servía de agregado y repetidor de lecciones, una escuela en Islington que hizo de su vida una tarea más fácil e interesante. De modo que, a partir de su infancia, y antes aun de haber adquirido una erudición magistral, el joven Desaguliers comenzó a enseñar y tomar el hábito de formar el espíritu de los hombres.

No lo perdió nunca; fue el gran pedagogo de la Inglaterra hannoveriana. Después de la muerte de su padre, decidió terminar sus estudios en Oxford, universidad que no dejó de rendir justicia a sus méritos. Fueron años fecundos para Jean-Théophile

Desaguliers; en 1710 se ordenó de diácono y egresó como bachiller en artes. Formaba parte del colegio de Christ Church y la reputación que adquiriera hizo que se transformara pronto en el reemplazante del Dr. Keil, que ocupaba en Oxford la cátedra de filosofía experimental, en la cual se había hecho célebre al inaugurar en Europa el método de las experiencias públicas y doctrinales; su curso era una serie de experiencias cumplidas ante estudiantes y ligadas entre sí por explicaciones de orden filosófico y matemático. Fue el método que Desaguliers adoptó muy pronto, con sumo provecho, pues era excelente manipulador. En 1712 obtuvo el grado y título de maestro en artes que le fue conferido el 3 de mayo. El mismo año se casó con la hija de William Pudsey. Ya se había afirmado en la vida y su nombre comenzaba a tomar vuelo. Su brillante carrera universitaria que debía coronarse en 1728, con el título de "doctor en ley civil", no era sino el pórtico para empresas más vastas e importantes. Desaguliers, pese a su apariencia bonachona y rústica, estaba hecho para una vida más activa que la que transcurre en una Universidad.

En 1713 vino a fijarse en Londres, instalándose en Channel Row, en Westminster, cerca del Támesis. Alquiló amplio alojamiento y dictó conferencias que organizó mediante suscripciones, a razón de tres guineas cada una. No se había visto hasta entonces nada parecido en Londres ni en ninguna otra parte del mundo, pero el éxito respondió satisfactoriamente a su audacia; el físico hugonote fue prohijado de golpe por la alta sociedad; sus cursos se pusieron de moda; una especie de fiebre se apoderó del público; los grandes señores le honraron con su presencia y los sabios con su atención. Hubo días, se dice, en que asistieron cuarenta gen-

tilhombres a sus disertaciones [28]. Desaguliers se vio consagrado como uno de los personajes importantes de Londres; fue elegido miembro de la Sociedad Real de Ciencias, en julio de 1714, y designado conservador de las colecciones y manipulador experimentador de esta augusta sociedad, donde el favor del presidente, el ilustre Newton, le aseguró de inmediato una situación preeminente. Era también un medio de subsistencia, ya que Desaguliers, sin ser remunerado con una asignación regular, recibía de cuarenta a cincuenta libras al año de acuerdo a la calidad y el número de las experiencias que realizaba durante dicho período; además, los honores y beneficios se multiplicaban y así vino a obtener al mismo tiempo, del duque de Chandos, que acababa de designarlo su capellán y tomarlo bajo su protección, el beneficio de Stanmore Parva o Whitchurch, en el Middlesex. Newton no desdeñó ser padrino de su tercer hijo, en compañía de Lady Cassandra Cornwalis, madrina; poco tiempo más tarde, su segunda hija tuvo el honor de ser reconocida como ahijada por el hijo de Lord Cholmondeley, la condesa de Dalkeith y la duquesa de Richmond.

Desaguliers ocupaba un lugar de primer plano en la Inglaterra hannoveriana de comienzos del siglo XVIII. Lo había merecido, por otra parte, por su celo patriótico y la cualidad de sus esfuerzos; aun cuando no hubiese dejado Londres ni se hubiera aproximado a los ejércitos, había ofrecido pruebas sólidas de su consagración a la dinastía, al país y a la Reforma. Quiso tomar posición y hacer algo contra Luis XIV, a quien odiaba, y sus

[28] *Cartas familiares del barón de Bieldfeld*, La Haya, 1763, tomo I, págs. 283-286.

ejércitos, a los cuales detestaba, y así, en 1711, cuando los aliados imperiales, holandeses e ingleses, a las órdenes del duque de Marlborough sitiaban a Lila, Douai, Bouchain, Quesnoy y las demás plazas fuertes de los Flandes franceses, Desaguliers, para facilitar su tarea, tradujo el libro de Ozanam sobre la guerra de sitios, *A treatise of Fortifications done into English and amended,* by J. T. D., 1711. Contra los Borbones y su gobierno absoluto alzaba el nombre de los reyes hannoverianos de Inglaterra, y en un poema filosófico demostraba, de acuerdo a la teoría de Newton, que sólo era legítimo un gobierno que se conformaba a las leyes de la naturaleza y a su sistema de equilibrio, como hacían los soberanos de Gran Bretaña; al derecho divino de los reyes cristianísimos, él oponía el derecho astronómico de los reyes filósofos [24]. Su acción no había sido menos pública contra el Papa y el papismo y tanto las conversaciones como las conferencias de Jean-Théophile Desaguliers se inscribían en la gran cruzada inglesa para dar a Europa una civilización nueva, libre de toda influencia francesa y romana; su celo la había conducido a atacar especialmente a Descartes y su "novela filosófica" [25] autor al cual citó y denunció en conferencias y libros. Oponía a éste al gran Newton y por cuanto oponía también a sus métodos intelectuales franceses los métodos experimentales ingleses, su auditorio quedaba embeleso.

Desaguliers no proveía a su público de ideas nuevas, contentándose con retomar las que había

[24] *The Newtonian System of the World, the best Model of Governement: An Allegorical Poem...*, por John Theopilus DESAGULIERS, Westminster, 1728.

[25] DESAGULIERS, *A Course of Experimental Philosophy*, Londres, 1734, Prefacio.

recibido en Oxford y las que le transmitía sir Isaac Newton, pero para la gente de distinción toda idea prohijada sin ser entendida del todo, era nueva, y tal carácter asumía el magisterio de nuestro autor. Entre 1710 y 1715 las teorías newtonianas comenzaban a esparcirse, sin ser aún familiares a la masa o a la alta sociedad; el alcance y elevación de aquéllas eran tales que nunca podrían vulgarizarse en una u otra clase; Desaguliers no trató de popularizarlas pero las acercó e hizo tangibles mediante sus experiencias; hacía que su público respirara en una atmósfera newtoniana, y como sus maravillosas visiones se traducían en hechos simples y accesibles, parecía un buen mago mostrando la linterna mágica a chicos juiciosos. El barón de Bieldfeld, uno de sus admiradores, exclamó en un rapto de entusiasmo, a propósito de la astronomía que enseñaba Desaguliers: "Todo resulta aquí tan palpable que me comprometería a enseñar astronomía en algunos meses a una dama por poco curiosa y atenta que fuese" [26]. El genio de Desaguliers había consistido en descubrir artesanos y fabricantes que le construirían máquinas exactas, justamente adaptadas a sus objetos. Desaguliers tendía vínculos entre la inteligencia de Newton, el ingenio de los obreros ingleses y la comprensión de la nobleza. Fue el primero de los grandes directores de escena y vulgarizadores científicos.

La reputación de Desaguliers, luego de extenderse en la alta sociedad, llegó hasta el rey Jorge I, quien le invitó a dictar una conferencia y efectuar demostraciones en el palacio de Hampton Court. Aceptó el convite y la ceremonia terminó

[26] *Cartas familiares del barón de Bieldfeld,* La Haya, 1763, tomo I, págs. 283-286.

con tal fortuna que, por medio del duque de Sunderland, recibió un beneficio en Norfolk de unas setenta libras anuales de renta, y posteriormente, después del advenimiento de Jorge II, un nuevo beneficio en Essex. Fue nombrado también capellán del Príncipe de Gales, cargo que no fue tan sólo honorífico, ya que su poseedor desempeñará un papel activo en la vida del joven príncipe, como veremos enseguida.

Desaguliers se había transformado en un personaje oficial, al cual se consultaba sobre todos los problemas técnicos importantes; cuando comenzó la reconstrucción del puente de Westminster no sólo se le recabó opinión sino que se le consultó durante todo el curso de dicha delicada operación. Su consejo fue pródigo pero de resultas de la obra fue obligado a mudarse de sitio ya que demolieron su vivienda para dar lugar a los trabajos de embellecimiento en torno del puente. En 1721 fue a Edimburgo para ayudar con sus luces a las autoridades municipales que querían reorganizar el sistema de aguas de la ciudad. Se recurrió todavía a su ciencia, después de los trabajos realizados en la Cámara de los Comunes para mejorar la ventilación del edificio donde los diputados, según confesión propia, se sofocaban del calor. Tan generosa filantropía no se desinteresaba de ninguna rama de la actividad nacional, y los artilleros de Woolwich se enorgullecían en mostrar un soberbio cañón que disparaba veintitrés proyectiles por minuto y era limpiado después de cada operación por un mecanismo muy ingenioso, habiendo sido el genio variado de Desaguliers el creador de dicha obra.

Nada le fue extraño, y cuando en 1731 visitó a los sabios y las Universidades holandesas, Huyghens y Boerhaave quedaron admirados de él. ¿No

era, acaso, capaz de explicar en sus conferencias, la óptica, la hidrostática, la gravitación, la astronomía, la mecánica, la geometría y todas las grandes leyes de la física newtoniana? ¿No había publicado en inglés y francés reseñas de sus cursos ilustradas con admirables planchas? ¿No había traducido, o hecho traducir, la obra de Pitcairn sobre la medicina, la de S'Gravesande sobre las matemáticas, la de Mariotte sobre los fluidos, la de Nieuwentyt sobre la religión y la filosofía, la de Gauger sobre el arte de producir fuego con la madera y construir chimeneas con excelente tiraje? Sus dos últimas producciones ofrecen testimonio de la amplitud de su espíritu y la vastedad de su cultura: una *Memoria* a la Academia de Burdeos —que coronó el trabajo— acerca de la electricidad de los cuerpos, y la traducción del estudio de Vaucanson sobre el famoso autómata tocador de flauta, y el pato mecánico que podía beber, comer, masticar el alimento, digerirlo y eliminarlo.

Jean-Théophile Desaguliers murió en el alojamiento que ocupaba sobre Bedford Coffe House donde había continuado hasta el final de sus días dictando conferencias, morada que se alzaba sobre la gran plaza de Covent Garden. Murió allí asaz oscuramente; en la miseria, según algunos, aun cuando sus conferencias hubiesen sido siempre muy concurridas y mejor pagadas; en la soledad, según ctros, bien que uno de sus tres hijos parezca haber vivido con él; en el olvido, de acuerdo a terceros, aunque el 6 de marzo de 1744 el *London Evening Post* haya anunciado que el cadáver del reverendo Jean-Théophile Desaguliers acababa de ser "enterrado en la capilla real de Saboya".

* * *

Dejó tres herederos, el mayor de los cuales cumplió honrosa carrera en el arma de artillería, y el menor llevó una apacible existencia de eclesiástico; del segundo sólo sabemos que fue hijo del padre. Dejó una leyenda dispar de ciencia, extravagancia y generosidad que testimonia acerca de la riqueza de su vida y la satisfacción de no permitir a los demás el acceso a su vida íntima. Pero, sobre todo, dejó tras de él la obra más importante y misteriosa del siglo XVIII, la famosa francmasonería inglesa, a propósito de la cual pronunciamos el nombre de Desaguliers y nos decidimos a trazar su retrato.

Las autoridades en masonería no se han puesto de acuerdo en el sentido de asegurar que perteneciese al grupo de masones que en el interior de las cuatro antiguas logias londinenses trabajaron para operar la fusión de las mismas y crear la Gran Logia de Inglaterra; algunos sostienen esta opinión; otros la niegan, y los profanos no atinan a decidirse; pero, ya que todos los autores masónicos convienen en afirmar que hacia 1719 Desaguliers fue uno de los que salvaron la masonería naciente de un derrumbe completo e inmediato, no existen márgenes de duda. Los cargos que ocupó, además, son una prueba afirmativa. En 1719 fue elegido gran maestre, honor extraordinario y tanto más significativo cuanto que acababa de iniciarse en la logia, como sostienen algunos. Su gran maestrazgo constituyó un período brillante durante el cual volvió a hacer participar de la orden a numerosos miembros que habían adquirido el hábito de olvidarla, e hizo entrar en la misma a todo un grupo de grandes señores que aportaron sangre nueva y el prestigio que necesitaba la institución. Seguidamente, tuvo la sensatez de retirarse, pero en tres ocasiones,

durante los años 1722, 1724 y 1725, varios grandes maestres le solicitaron prestar su concurso como "diputado gran maestre". En dichos años y el período siguiente su influencia sobre la masonería se ejerció en mil modos diversos [27]; introdujo el hábito de pronunciar discursos al final de los banquetes; restauró la costumbre interrumpida de los *toasts* masónicos; volvió a implantar una antigua tradición olvidada, la de elegir un cierto número de comisarios *(stewards)* para la organización de la fiesta anual; dio, en una palabra, impulso vivo a la actividad interior y a la camaradería francmasónica. Colaboró en la forma más práctica posible en la elaboración de ritos y presidió su codificación. También correspondió a él establecer un fondo de socorro y caridad que debía llegar a ser muy importante con el tiempo y permitir a la Gran Logia de Inglaterra ejercer una acción muy eficaz en beneficio de sus miembros y en provecho de la sociedad.

Todavía más importantes fueron sus servicios como agente de enlace entre la nobleza, el gobierno, las esferas dirigentes y la masonería. Su intimidad con la familia real le permitía conquistar para la sociedad el favor de los poderes públicos, al punto que el 5 de noviembre de 1737 tuvo el honor de conferir los dos primeros grados masónicos a Federico, príncipe de Gales, de quien era capellán, en una sesión de la Gran Logia de Inglaterra, donde ocupó su sitial de maestre. A decir verdad, la masonería podía entonces tratar de igual a igual con la Corona, ya que convenía a aquélla andar en buenos términos con el poder, lo mismo que a ésta granjearse el apoyo de tan poderosa asociación, de la cual necesitaba para contrarrestar los efectos de

[27] Ver CALVERT, *op. cit.*, págs. 23 a 25.

las logias jacobitas en el continente e Inglaterra. No fue ésta la tarea más difícil que emprendiera Desaguliers.

Empresa más ardua era la de atraer hacia la joven masonería, sin prestigio social ni influencia política, a los representantes de la nobleza de Inglaterra, arrogantes, ricos y poderosos, embriagados de mando, así como del triunfo que habían obtenido sobre las fuerzas que los enfrentaran, la Iglesia y los Estuardos y hacer que protegieran a los deístas y sostuviesen su acción disolvente. Desaguliers consiguió realizarla; su prestigio de amigo del gran Newton, su arte de conferenciante y su habilidad personal, le rodearon del crédito suficiente como para convencer a todo un grupo de nobles y grandes señores para que ingresase en la masonería y desempeñara un papel activo. Al leer la lista de los suscriptores de sus obras se explica que triunfase en tal empresa, aparentemente tan difícil, ya que todo el armorial de Inglaterra se apresuraba a comprar sus obras aún antes de que apareciesen: la edición de 1734 de su *Filosofía experimental* es, a este respecto, muy ilustrativa: los reyes figuran a la cabeza, seguidos del príncipe de Gales, del lord alcalde de Londres, de los duques de Buccleugh, Chandos, Cleaveland, Montague, Norfolk, Wharton, los condes de Burlington, Bute, Crawfurd, Halifax, Macclesfield, Pembroke, Suffolk, Sussex, Thomond, Tyrconnel, los vizcondes Hilsborough, Cobham, Longsdale, y más de otros cincuenta miembros de la alta nobleza inglesa.

Su sucesor en el maestrazgo de la Gran Logia fue uno de sus suscriptores, el duque de Montague, a quien siguió el duque de Richmond; la francmasonería inglesa era ya un hecho. Pero Desaguliers no dejó de continuar manteniéndose a su servicio y

ensanchar el campo de su acción social; cuando su viaje a Edimburgo para el estudio del proyecto de aducción y distribución del agua en dicha ciudad, visitó la gran logia de Escocia en la cual ingresó, estableciendo en tal modo un contacto entre ambos organismos que durante todo el curso del siglo no debían dejar de observarse de cerca y colaborar en rivalidad fraterna. Durante su gira por Holanda en 1731, ofició de maestro en la sesión donde Francisco de Habsburgo, duque de Lorena, que debía ser más tarde gran duque de Toscana y emperador del Sacro Imperio Romano Germánico fue iniciado y recibió los dos primeros grados masónicos, de aprendiz y camarada [28]. En 1735 se encontraba en París donde participó de la famosa sesión del palacio de Bussy, en la calle de igual nombre, donde, en presencia del duque de Richmond, del conde de Waldegrave, embajador de Gran Bretaña en Francia, del barón de Montesquieu, de lord Dursley y de una numerosa concurrencia de masones, se instaló un "taller" nuevo y se admitió en la masonería al duque de Kingston, lord Chewton y el conde de Saint-Florentin, secretario de estado del rey de Francia.

Nunca, ni en Inglaterra ni en el continente, cejó en su celo proselitista, ni la edad introdujo cambios en su abnegación. Ya viejo, con el peso de los años encima, lo vemos asistir como maestre a las reuniones de la logia de Bear Inn, en Bath, que era la estación balnearia elegante de Inglaterra y donde Desaguliers podía continuar representando eficazmente su papel de iniciador de la nobleza en la filosofía práctica, teórica y militante. No se despidió de la gran logia de Inglaterra hasta el 8 de febrero de 1742, pocos meses antes de morir.

[28] Calvert, *op. cit.*, págs. 28 y 29.

Pero su espíritu permaneció junto a ellos. ¿No había sido, acaso, el guía y moderador de todos aquellos que entonces trabajaban para formar la doctrina masónica y definir la orientación de la misma? Escribió el prefacio de la primera edición de las *Constituciones de las francmasonerías* y ayudó a J. Anderson a redactar el texto; la edición de 1738 le fue sometida aún en manuscrito. El prestigio intelectual de que gozaba, gracias a su intimidad con Newton, y al éxito de sus cursos, a su título de pastor y sus relaciones con la nobleza, lo habilitaban para dicho trabajo y lo ponían también en condiciones de discernir los peligros y las dificultades del mismo, ya que se necesitaba encontrar una fórmula que convenciese a los sabios de gran elevación intelectual atraídos por el misticismo heterodoxo, a eclesiásticos preocupados de preservar la moralidad tradicional, los cuadros sociales de la Iglesia y lo esencial de las fórmulas del cristianismo, y a nobles deseosos de novedades, poco sensibles a la idea de divinidad, poco inclinados a la mística, poco respetuosos de liturgia y plegarias pero vanidosos, arrogantes y curiosos de emociones.

Desaguliers encontró la fórmula y parece que no haya tenido que ir lejos para hallarla: la encontró en sí mismo.

Era hugonote; había sido perseguido por su fe; era pastor, y Dios no podía dejar de ser para él una realidad concreta; además, era un enemigo perseverante del catolicismo, al cual reprochaba las desgracias de su familia; era, por tanto, muy cuidadoso en seguir las tradiciones de la Reforma y continuar su línea como lo hacían la mayor parte de los deístas. En 1718, año que siguió al de la fundación de la Gran Logia de Londres, Desaguliers

publicó, encabezando la traducción de un libro de Nieuwentyt, *La filosofía religiosa*, un prefacio característico. John Chamberlain, que había traducido el libro, decía con cierto embarazo en una advertencia colocada por el impresor sobre la hoja frontera del título que, de ordinario, queda en blanco: "Debo pedir perdón a mis lectores por haber puesto a este libro un título diferente del que muestra cada una de las páginas. Llamo a mi autor el "filósofo religioso" en lugar de nombrarlo el "filósofo cristiano", pues tal título habría convenido a la obra solamente si hubiese seguido mi plan original de publicar la obra completa con todos sus argumentos en favor de la religión revelada" [29]. A último momento, Chamberlain había suprimido del trabajo de Nieuwentyt todas las páginas consagradas a la defensa de las religiones reveladas, y no es difícil discernir por qué lo hizo al leer el prefacio de Desaguliers. Éste, después de haber denunciado el ateísmo, destructor y vicioso, después de haber hecho el elogio de Nieuwentyt y su libro, alaba a Chamberlain y termina así: "Creo poder decir de esta traducción que es apta todavía más que el original para producir el bien, porque al ofrecernos tal defensa de la religión natural habéis omitido la defensa de la religión revelada cuya flaqueza hubiese podido ofrecer ocasión de triunfo a los libres pensadores, a los cuales confundirá la fuerza de vuestra argumentación en favor de la religión natural". Desaguliers no había querido que se empeñara en una apología del cristianismo, a título de religión revelada. Él mismo, indudablemente, era cristiano, pero cristiano newtoniano; su

[29] *The Religious Philosopher...*, traducido por J. CHAMBERLAYNE; *To which is added a letter to the translator*, por J.-T. DESAGULIERS, Londres, 1718.

Dios era "el gran arquitecto y ordenador del mundo", al cual, los trabajos, análisis y tratados de Newton revelaban, el que se imponía al espíritu por la contemplación de la naturaleza y que se presentaba al hombre como un hecho, no como una revelación. Desaguliers recusaba toda demostración o prueba de Dios fundada sobre las ideas. Su Dios podía hablar al corazón de las multitudes, pero hablaba sólo al espíritu del sabio y del prudente, aptos para mirar, comprobar y aceptar, "Todo el conocimiento que poseemos de la naturaleza —dice en el prefacio de su curso— reposa sobre los hechos, pues, sin observaciones ni experiencias nuestra filosofía natural no sería más que una ciencia de palabras y una jerga ininteligible" [30]. En tal modo, la apologética no debe empeñarse en discusiones complicadas ni técnicas; debe apuntar, ante todo, a hacer conocer en la forma más completa y simple posible la vasta creación extendida ante nuestros ojos y cuyo espectáculo es prueba de Dios, a la vez que un hecho divino. Desaguliers quiere que se luche principalmente contra la ignorancia de los hombres: "Inglaterra al igual que Holanda, ha visto publicar teorías impías y burlas blasfemas de los detractores de la religión. Si éstos hubiesen publicado sus groseros conceptos en alguna de las lenguas sabias no habría habido necesidad de refutarlos, pues sus lectores, desde un principio, los habrían menospreciado; pero han hecho prosélitos entre los ignorantes, los débiles y ese tipo vicioso impertinente que se siente felicísimo al verse provisto de argumentos susceptibles de defender su inmoralidad y atacar la religión bajo apariencias

[30] *A Course of Experimental Philosophy*, por J. T. DESAGULIERS, vol. I, Londres, 1734, Prefacio.

espirituales o intelectuales"[31]. La gran obra de Desaguliers fue atraer hacia Dios a todos esos espíritus débiles por medio de demostraciones científicas simples, a la vez que luminosas; encaminó a la masonería por el mismo camino, sin pretender, además, demasiado, y sin aceptar que dicho Dios fuese el Jehová de la Biblia. Su cruzada no apuntó a la "conversión" de las almas, sino a la ilustración de los espíritus. Bajo su influencia la masonería se organizó como el gran centro de las luces que debía disipar las tinieblas del siglo y confundir a la vez, las vanas supersticiones de los tiempos pasados y la ciega obstinación de los ateos.

El espíritu de Desaguliers se transparenta en cada página del gran libro de los francmasones que apareció en 1723, con el título de *Las Constituciones de los francmasones, con la historia, deberes y reglas de esta antigua y venerable fraternidad. Compuesta para uso de las logias.* Dicho libro, venerable y oficial, como la misma institución, era el lazo que unía todas las logias con la Grande Logia y a todos los francmasones entre sí y con sus respectivas logias. Tenía carácter oficial ya que había sido preparado por orden del gran maestre, el duque de Wharton. El trabajo había sido hecho por uno de los primeros masones, Anderson, pastor de profesión y erudito por gusto; había reunido los documentos, los había puesto en limpio y compilado con la ayuda de Desaguliers, que supervisaba la redacción. El libro, redactado con sumo cuidado, se convirtió pronto en estatuto para cada logia y en breviario para cada masón en particular; todo miembro nuevo debía estudiarlo y se debía leerlo

[31] NIEUWENTYT, *The Religious Philosopher.* Prefacio de DESAGULIERS.

en la iniciación de cada hermano. Estaba, por lo demás, tan adaptado a su objeto y a las predilecciones de la época, que las organizaciones rivales no vacilaron en apropiárselo y copiarlo impúdicamente. En todo lugar donde apareciese, durante el siglo XVIII la *Constitución de los francmasones*, se fundaban logias y vivía la masonería. La obra fue traducida al francés, en 1745; al alemán, en 1741; se publicó en Irlanda, en 1730; Franklin hizo una edición norteamericana, en 1734, y desde entonces, no ha dejado de ser reimpresa.

Incluye una parte histórica y una exposición sistemática de los deberes de los francmasones. Se ha hablado, a menudo, de esta segunda parte, aun cuando se la haya estudiado poco, pero la primera, que ha sido sistemáticamente ignorada, no deja por cierto de ser menos curiosa que aquélla. Comienza con un párrafo que merece ser citado: "Adán, nuestro primer padre, creado a imagen de Dios, EL GRAN ARQUITECTO DEL UNIVERSO, debe haber vivido con las ciencias liberales y la geometría grabadas en su corazón, porque después de la Caída encontramos dichos principios en el corazón de sus descendientes de modo que con el tiempo se ha podido construir un sistema práctico de proposiciones gracias a la observación de la ley de proporciones, tal como surge del mecanismo. Las artes mecánicas han dado en tal modo al sabio oportunidad de reducir los elementos de la geometría a un sistema y esta noble ciencia, así organizada, se ha vuelto la base de todas las artes, en particular la albañilería y la arquitectura y la regla que permite desarrollarlas y aplicarlas". Dicha ciencia pasó de nuestro padre Adán a sus hijos, particularmente Caín y Set, pues no parece que Abel haya contado con tiempo suficiente como para hacer sus estudios

completos ni que su carrera masónica haya sido brillante, mientras que Caín, por el contrario, construyó una ciudad y fue un albañil eminente. Posteriormente, los profetas, el pueblo israelita y el rey Salomón recibieron y desarrollaron la masonería, la cual no fue ignorada del todo, por las demás naciones de asirios, egipcios, griegos y romanos; de allí pasó al imperio romano penetrándolo hasta el último rincón de su dominio; en tal modo, llegó a Inglaterra donde los sajones que, por naturaleza y ley, tenían predisposición a la libertad y la filosofía, la acogieron, y le hicieron hacer grandes progresos; los tiempos modernos, en fin, y la dinastía de los Hannovers le restituyeron todo el esplendor y la importancia que había conocido en sus mejores tiempos [32].

Este compendio de historia universal que presenta los puntos de vista oficiales y ortodoxos de la masonería no se asemeja en nada a la *Historia* de Bossuet, y en algunos puntos se aparta visiblemente de las tesis deístas para coincidir, no obstante, con ellas, en secreto. Su discreción es extraordinaria respecto de Cristo a quien menciona solamente como "el Gran Arquitecto de la Iglesia" y se cuida bien de poner en primer plano los acontecimientos religiosos o las tradiciones espirituales: Abel es olvidado, mientras Caín y sus hijos tienen el honor de un párrafo entero con palabras en letras mayúsculas. La historia masónica de la humanidad es un panorama de los progresos científicos y materiales cumplidos por el hombre desde la creación del mundo.

Tenemos así que la masonería se vincula al más

[32] *The Constitutions of Free Masons*, Londres, 1723, págs. 7-46.

remoto y sacro pasado de la humanidad, pero que no deja de alejarse del mismo y elevarse por encima de él asistida de un movimiento continuo; dicho relato da la impresión de que la masonería fuera, a la vez, una asociación, una fuerza mística y un fenómeno cósmico. En un estilo, con influencias de la Biblia y de Brid'hoison, los autores han compuesto una especie de Evangelio para uso de una Iglesia intelectual y utilitaria; en eso radica la novedad y audacia del texto; era muy natural que los albañiles, los canteros de piedra y los carpinteros, reunidos en una asociación corporativa, tomasen a pecho el saber la historia de la arquitectura y de su madre, la geometría, desde Dios Padre hasta nosotros, pasando por Adán, Pitágoras, Arquímedes y Tubalcaín; pero para una asociación internacional, filosófica y moral, que ha renunciado a las preocupaciones profesionales y aspira a restaurar el orden social y moral, instaurando un orden intelectual nuevo, dicha actitud racionalista y práctica, dicha preocupación por el progreso mental y material con exclusión del progreso espiritual y moral, es de una extraordinaria audacia; involucra una renovación completa de los valores aceptados y el establecimiento de reglas originales.

Se encuentra la prueba conforme se observan con atención las "Reglas y preceptos" que siguen a la exposición histórica. En los antiguos manuales masónicos anteriores a la fusión se encontraban, al principio, invocaciones a la Trinidad y a numerosos santos del paraíso; era una tradición de las corporaciones católicas y un hábito proveniente de la edad media. En la francmasonería de 1717 no hay invocaciones a los santos; ha sobrevenido la Reforma; nos encontramos en Inglaterra, y no hay allí nada de asombroso. Pero tampoco se invoca a

la Trinidad ni se hace ni siquiera mención de la Trinidad y Cristo. Por el contrario, expresa un párrafo, prudente, pero audaz "Acerca de Dios y la religión":

"Un masón está obligado por su profesión a obedecer la ley moral; y si tiene una comprensión juiciosa del arte nunca podrá ser un ateo estúpido ni un libertino irreligioso. Pero aun cuando antes los masones hayan tenido la obligación de aceptar, en cada país, la religión del mismo, cualquiera que ésta fuese, parece ahora más conveniente no obligarlos a pertenecer a otra religión que no sea aquella sobre la cual todos los hombres están de acuerdo, con facultad de elegir sus propias opiniones individuales, de modo que basta con que sean gentes buenas y veraces, honradas y probas, cualesquiera pudiesen ser las diversas religiones o sectas a las cuales pertenezcan, de modo que la masonería habrá de ser el centro de unión y el medio de crear una verdadera fraternidad entre personas que sin ella quedarían para siempre divididas" [33].

Este explícito texto anuncia la gran innovación masónica; la nueva masonería se muestra diversa de

[33] *The Constitutions of the Free Masons*, pág. 48.
Para comprender exactamente el alcance de estos textos, debe comparárselos con el artículo correspondiente de la más antigua constitución masónica (operática) publicada (*The Old Constitution*, 1722). Comienza ésta con una invocación al "Padre celestial Todopoderoso, asistido de la justicia de su glorioso Hijo y del Espíritu Santo, tres personas y un solo Dios", al cual se ruega ilumine con sus luces el consejo de los francmasones. El artículo concerniente al culto de Dios está igualmente concebido en estos términos: "Hermanos y amigos bienamados y respetados: os suplico observar con el cuidado que dedicáis a la salvación de vuestra alma y al bien de vuestro país los artículos que pasaré a leeros: 1) Os prescribo honrar a Dios en su Santa Iglesia sin dejaros arrastrar nunca a ninguna herejía, cisma o error..."

la antigua al no aceptar vínculos con la religión antigua y actuar bajo su influencia. La nueva masonería establece, por el contrario, un cuadro más vasto que todas las religiones reveladas y una institución jerárquica antes que moral, y si goza de una comprensión juiciosa del arte, no trabajará por la unidad moral y social de la humanidad, donde las diversas religiones han fracasado. Sigue la estela del catolicismo, del cristianismo y la Reforma y se declara católica en grado perfecto. El único lazo moral que acepta y que impone al mismo tiempo es la "religión natural y universal", aquella acerca de la cual hablaba Shaftesbury con la dama indiscreta, la misma que Desaguliers descubría en la filosofía de sir Isaac Newton y en la obra revisada de Nieuwentyt. No quiere ya defender la revelación ni los dogmas ni la fe. Su convicción es científica; su moralidad, social. Terminó la oposición entre los mundos terrestres y sobrenatural; la piedad no es sino la exacta comprensión de lo real. En lugar de una religión espiritual propone otra, intelectual.

No destruye las iglesias, pero se prepara a reemplazarlas, gracias al progreso de las ideas. La posición superior que adopta respecto de los cultos la repite igualmente frente a los gobiernos. La antigua masonería era súbdito fiel de los príncipes, así como se hallaba también sujeta, por lo menos en teoría, a la autoridad de los papas; la nueva, toma una actitud diferente que explica con términos delicados, muy matizados, frutos de maduro examen.

"ACERCA DEL MAGISTRADO SUPREMO Y LOS MAGISTRADOS SUBORDINADOS" [34].

[34] *The Constitution of Free Masons*, págs. 48 y 49. He

"Un masón es un ser pacífico, sometido a los poderes civiles del lugar donde reside y trabaja; no debe nunca mezclarse en complots y conspiraciones contra la paz y bienestar de la nación ni mostrarse indisciplinado respecto de los magistrados inferiores, pues la masonería ha padecido siempre con las guerras, las matanzas y los desórdenes y los antiguos reyes y príncipes se han sentido movidos a estimularla y a apoyarla debido a la lealtad y el espíritu pacífico de los masones que, en tal modo, han refutado prácticamente las calumnias de sus adversarios y servido el honor de la compañía que ha florecido siempre en tiempos de paz. Si algún hermano se ha mostrado rebelde ante el Estado no hay que apoyarlo en su actitud de rebelión sino apiadarse de él como si se tratase de un desdichado; y si no se le acusa de ningún otro crimen y aun cuando la masonería no debe ofrecer ningún motivo de recelo o descontento políticos al gobierno existente en el país, no se deberá expulsar al masón de la logia, quedando incólume su relación con ella".

Mientras la antigua masonería se reconocía como parte del cuerpo nacional y social, la nueva se proclama superior a dicho cuerpo; quiere evitar, por razones prácticas, entrar en conflicto con él,

aquí el artículo correspondiente de la Constitución de las logias operáticas que ya he mencionado: Art. 2: "Sed fieles a vuestro soberano, el Rey, a sus herederos y sucesores legítimos, sin cometer nunca traiciones ni felonías y si veis a alguien cometer una traición delante de vosotros u oís hablar de la misma, debéis inmediatamente prevenir a Su Majestad y consejeros privados o a toda otra persona encargada de hacer investigaciones a este propósito".

Vemos entonces cómo la masonería operática no se arrogaba el derecho de alentar en su seno los motines, sin denunciarlos, como hizo la masonería especulativa.

pues la guerra y los desórdenes no son provechosos, pero no acepta hacer de policía en su favor ni sacrificar sus miembros a las preocupaciones del interés común; se coloca por encima del Estado y la nación, tratando en todo caso de evitar escándalos. En tanto las reglas evitan pronunciar el nombre de "príncipe", se refieren, en cambio, a "naciones" y "magistrados inferiores". La masonería no se sitúa en el terreno de la lealtad feudal y monárquica; el único lazo que reconoce y acepta con las autoridades civiles es de índole social. Excluirá de su seno a la política, pero no permitirá que la política la importune en el ejercicio de su misión, y desde un principio rechaza la vigilancia del Estado en sus logias.

* * *

He ahí uno de sus secretos y no de los menos graves; ello explicará el ardor de los príncipes y soberanos del siglo XVIII para formar parte de la masonería y querer propiciarse la institución en el temor de que ésta no se vuelva contra ellos, tal como la regla lo autoriza, sin expresiones comprometedoras o belicosas. La masonería no es, en Inglaterra, una organización de guerra civil; por el contrario, se apoya en los poderes establecidos, en la dinastía de Hannover, que sirve para mantener a los Estuardos alejados de Gran Bretaña, enfrentar a los Borbones y constituir la unidad nacional en torno de un ideal de liberalismo político y religioso. Las aspiraciones iniciales de la masonería corresponden muy exactamente a la política de los Jorges, como para que éstos no colaboren con ella, pero como organización internacional puede encontrarse en oposición con otros gobiernos, al estimar

que contrarían el desarrollo de las ideas masónicas, que no trabajan para los auténticos intereses del pueblo o que representan un peligro para la Inglaterra hannoveriana. Sin necesidad de recurrir nunca a las soluciones brutales que la regla, las tradiciones y los instintos le prohiben, la masonería está facultada para combatir, ya que, por sí misma, representa un instrumento de propaganda.

La masonería ha conservado la tradición, que tiene su origen en las antiguas corporaciones, de dividir en dos clases a sus miembros: aprendices y compañeros; ha conservado el hábito de la asociación en logias, presididas por maestres elegidos y sometidos al control general de la Gran Logia, formada con todos los maestres y dignatarios de ellas. Elige con cuidado y mesura a los candidatos, requiriéndoles salud, buena presencia, integridad moral y, en lo posible, que sean influyentes. La institución blasona de respetar la igualdad esencial de todos los hombres, y su regla declara "que ningún maestre o dignatario deberá ser elegido a perpetuidad si no es en razón de sus méritos... Todos los honores masónicos se fundan en el valor real y el mérito personal", pero como la orden no cultiva quimeras, una vez que establece el citado principio se esfuerza en reclutar miembros entre la nobleza, a fin de adquirir poder y prestigio.

Para salvar la civilización que navega a la deriva ofrece al mundo una aristocracia nueva formada de sabios y nobles; funda en los hechos dicha aristocracia y propone a la nobleza, constituirse en su núcleo. Dicha proposición que es tácitamente presentada y aceptada, forma la base de la estrecha unión entre nobleza y masonería en la Europa del siglo XVIII. No ignoran los nobles que al asociarse a las logias sacrifican parte de sus antiguos privi-

legios y arriesgan también una porción de sus derechos, pero presienten también, que adquieren títulos nuevos y una autoridad reforzada. En momentos en que buscan por doquiera puntos de apoyo contra la centralización monárquica y la administración nacional, no pueden menos de sentirse fuertemente atraídos por esta sociedad internacional donde se les trata con pleitesía y se rodean de gentes pertenecientes a todos los medios sociales, en una camaradería fraterna, hecha de excitación y sorpresas, que no crea ninguna vinculación embarazosa; aprecian los discursos, los brindis, el espíritu de filantropía que se cultiva en la sociedad y, sobre todo, la disposición filosófica, la facultad de obtener libertad y dominio a la vez a fin de poder servir a la humanidad y sus propios intereses. La masonería tiene algo de raro e insólito que concuerda estrechamente con su formalidad y celo moralizador; no es un partido ni una secta ni tampoco una corporación o una academia aun cuando consiga ser todo eso en conjunto; es, sobre todo, una sociedad apostólica. Enseña y guía; revela ante sus fieles un nuevo punto de vista acerca de la historia por medio de sus *Constituciones;* reúne a aquellos en una hermandad filosófica, ofreciéndoles ceremonias misteriosas y brillantes, iniciaciones, reuniones periódicas, grandes reuniones trimestrales, solemne reunión anual con procesión en la que todos los masones de Londres se presentan con sus trajes rituales, el mandil y las insignias y desfilan por las calles antes de reunirse en un banquete y elegir al gran maestre. Ayuda y alivia necesidades con su fondo de caridad y camaradería organizada. Ofrece todo lo que anteriormente ofrecía la Iglesia, la cual era en la vida social de la edad media, centro de reuniones, órgano conservador de los dogmas y verdades útiles, pro-

tectora de la moral, dispensadora de socorros espirituales y materiales y organizadora del aparato escénico social. Todo esto lo ofrece, a partir de 1717, a la conturbada Inglaterra con los atractivos de la novedad, la cortesanía y el buen genio que las religiones habían perdido desde mucho tiempo atrás. Tal triunfo se debe principalmente a Desaguliers, el hugonote lúcido, quien dio a la sociedad el impulso intelectual que la lanzó a la conquista del mundo.

CAPÍTULO IV

GRANDEZA Y MISERIAS DE LA FRANCMASONERÍA (1717-1750)

I

PRIMACÍA DE LA GRAN LOGIA DE LONDRES

En el espacio de quince años, la Gran Logia de Londres se convirtió en el centro de las francmasonerías inglesas. Quince años más tarde era centro de toda la masonería universal.

Desde hacía dos siglos, por lo menos, la francmasonería se hallaba en el aire; en todas partes sabios, eruditos y curiosos, irritados contra la disciplina social e intelectual que les imponía la Iglesia, trataban de crear núcleos de resistencia, de agruparse en sociedades que pudieran resistir a aquélla y asegurarles poder e independencia. Dichas iniciativas vagas, confusas, múltiples y desordenadas que se contrarrestaban mutuamente, nunca conquistaron gran importancia social, pero no dejó por eso de cejar el intento de los innovadores. Algunos de ellos, como Jean-Valentin Andreas, profesor en Tubinga y fundador, con el nombre de Christian Rozenkreus, de una secta famosa, los Rosacruces, vivían ávidos de misterio y mística; otros, como el deísta inglés John Toland, que preparó el estatuto

de una "asociación socrática", querían someter todo al imperio de la razón y el sentido común [1].

Desde hacía tiempo tales tendencias, fuerzas oscuras y movimientos de espíritu se volvían hacia la francmasonería, pues en Inglaterra, existían ya en el siglo XVII, logias masónicas no profesionales y filosóficas que funcionaban al margen de la francmasonería corporativa. En ésta se introducían, por la misma época, numerosos elementos no profesionales. En Escocia se encontraban también ambas masonerías y parece que las mismas habrían sido más activas e inquietas que las masonerías inglesas. En sus logias y misterios sobrevivían elementos fieles a los Estuardos y el catolicismo [2].

Es de imaginarse el caos que presentarían todos estos agrupamientos de formas y objetos mal definidos donde florecían influencias cabalísticas, racionalistas y católicas.

La creación de la Gran Logia de Londres marca el comienzo de una era nueva. No cesarán por esto todos los yerros ni desaparecerá la confusión en un espacio de meses pero los que querrán comprender sabrán hacerlo, y los que sepan obrar obtendrán el medio de ser poderosos. Entre 1717 y 1750, la logia impondrá a todos su orientación. Podrá hacerlo gracias al prestigio social de sus grandes maestres, al desarrollo material de su organización y sobre todo, a esa obra maestra de que hemos hablado, el *Libro de las Constituciones.*

No hay que equivocarse; la Gran Logia de Londres no logrará en un santiamén dominar y organi-

[1] Ver el libro de A. LANTOINE, *John Toland...*, París, 1927.

[2] G. MARTIN, *Manual de historia de la francmasonería francesa*, capítulo I, págs. 6 a 9; E. LENNHOFF, *The free masons*, págs. 38 a 48.

zar a todas las masonerías en un único cuerpo ni llegará a hacerlo nunca en forma completa, pero se alzará de inmediato como el centro de la coordinación e iniciativa masónicas. Ejerce sobre todas las logias existentes una doble influencia; estimula y orienta la actividad masónica. La Gran Logia de Irlanda, fundada en 1729, se rehusa a reconocer la autoridad de aquélla pero no deja de aceptar como reglamento un texto copiado de las *Constituciones* de la Gran Logia de Londres. La Gran Logia de Escocia, que se organiza en 1736, toma la misma actitud y mantiene relaciones constantes con la de Londres. En la Inglaterra de provincias donde la iniciativa de la Gran Logia de Londres despertó celos e hirió susceptibilidades vemos a la Gran Logia de York tomar el título de "Gran Logia de la entera Inglaterra", y remitiéndose a viejos pergaminos, reivindicar para sí la primacía. Pero, con todas sus pretensiones, la Gran Logia de York no es capaz de crear un movimiento masónico diverso de la Gran Logia de Londres; aprovecha del florecimiento general masónico, utiliza el texto de Desaguliers y Anderson y se beneficia con el impulso que éstos han proyectado.

Con ellos reina en las islas Británicas la francmasonería *azul* pues tal es el color de las insignias adoptadas por los francmasones ingleses ortodoxos, y tal es el nombre que se da a menudo a su organización.

La operación ha triunfado; el grupo de pastores protestantes, cristianos y deístas sabios, hannoverianos entusiastas y espíritus prácticos, ha encontrado la fórmula y el momento de obrar; la empresa adelanta con mayor celeridad de la que ellos mismos se esperaron; habían planeado para el universo y los siglos futuros pero no pensaron que tanto

Inglaterra como la hora presente les serían tan favorables. Trataron de poner orden y hacer reinar la cordura en la tierra que conocían, Londres; trataron de crear una gran logia ciudadana en torno de la cual se agruparían todas las logias de la capital y suburbios que desarrollaban una labor sin coherencia. El éxito sobrepasó sus esperanzas. En junio de 1721, doce logias estaban representadas en la reunión trimestral; en setiembre había dieciséis; en diciembre, veinte, y en el mes de abril de 1723, la cifra se elevaba a treinta. Pero éstas eran solamente las de Londres. En 1724, después de la gran crisis a la cual nos referiremos y las conmociones que pusieron en peligro a la francmasonería naciente, comenzó la expansión fuera de Londres. En dicho año, nueve logias provinciales se adscriben a la Gran Logia de Londres. La carrera de ésta queda entonces abierta; la sociedad desarrolla papel nacional y goza de prestigio e influencias internacionales. En 1728 el duque de Wharton funda en Madrid una logia dependiente de la de Londres; en 1729 se establecen en Bengala y Gibraltar dos logias azules. En todos los rincones de Europa y el mundo, los viajeros ingleses, sean diplomáticos, vendedores de paño o militares, se esfuerzan tenazmente en la fundación de logias. Comienzan éstas a distribuirse en forma aparentemente rara, pero que no lo es en realidad cuando se recuerda que son todas inglesas por origen, espíritu y acción. Surgen de manera natural allí donde hay ingleses. Mons posee una, desde 1721; Gante, desde 1722; París, desde 1726; en Florencia establece otra, sir Charles Sackville, en 1733; aparecen en Rusia, en 1731, en Polonia, en 1735, en Hamburgo, en 1737, y en Mannheim y Ginebra en el mismo año; un poco antes se funda una en Suecia; Lisboa cuenta con logias desde 1735 y Copen-

hague desde 1743. La remota América donde ya actúan los masones, tuvo una logia regular a partir de 1731. Doquiera se instauren, las logias se colocan bajo la égida de la gran aristocracia inglesa de los Hannovers, protestantes y liberales. En torno de dichos nobles se agrupan militares que en esta época desempeñan importante papel en la difusión de las ideas y modas ya que son, conjuntamente con los comerciantes, el elemento más movedizo de la civilización europea, ávida por entonces de cambios. La fundación de logias como las de Bengala y Gibraltar, de carácter principalmente o estrictamente militar, y el papel cumplido en la Gran Logia de Londres, inclusive por oficiales de carrera, demuestran con elocuencia cuán importante ha sido el lugar que la fuerza armada ha tenido en la masonería [3]. El duque de Montague, uno de los primeros grandes maestres era un soldado, y el conde de Dalkeith, gran maestre elegido en 1723, indicó para representarlo ante la Gran Logia, a dos oficiales que defendieron sus títulos y lo impusieron como gran maestre frente a una oposición violenta. Más tarde, en 1736, el conde de Loudoun es gran maestre de los francmasones antes de ser general en jefe de los ejércitos ingleses en el Nuevo Mundo, al comienzo de la guerra de los Siete Años.

Junto con los grandes señores y los militares ingresa en las logias una pequeña burguesía intelectual que representa una clase social nueva. El siglo XVIII, tanto en Inglaterra como en Francia, está señalado por el enriquecimiento y la expansión de la burguesía urbana: hombres de leyes, médicos, comerciantes y arquitectos se benefician con la intensificación de la riqueza y el lujo. La vieja burguesía

[3] CALVERT, *Grand Lodge of England*, **págs. 60, 61, 65.**

de Francia e Inglaterra da grandes pasos, y sabe acosar a la nobleza en cuyas filas se introduce a menudo. Crece en opulencia, aumenta su crédito y nutre ambiciones políticas, pero no deja de ser conservadora ya que sus riquezas y la situación en que se encuentra, de vecindad con el poder, no la hacen muy deseosa de grandes cambios. Detrás de ella se constituye, en cambio, una burguesía nueva, más pequeña, ávida e inquieta, que carece de las tradiciones familiares y la situación estable de la burguesía consolidada; los nuevos burgueses son, de ordinario, hijos de campesinos o gente muy modesta que debe su éxito a la ingeniosidad, inteligencia, audacia o al súbito desarrollo del lujo. Impresores —como Franklin—, relojeros —como Beaumarchais—, maestros de música —como Rousseau—, pedagogos —como André-Michel Ramsay—, barberos —como Fígaro—, o maestros de baile —como Lacorne[4], que desempeñó destacadísimo papel en la masonería francesa, todos salen del pueblo pero se hallan ya vinculados a las clases altas. El lujo en el siglo XVIII requiere artesanos de manos diestras y espíritu vivo; la máquina no se ha perfeccionado aún y se necesita indispensablemente de la iniciativa individual. La buena burguesía se estima superior a tales oficios. Sin embargo, éstos permiten acercarse a los reyes y crearse de inmediato una reputación brillante. Pero no conceden garantías ni puesto social estable y podría decirse que son fuente de desclasificación. Para tales hombres el único refugio seguro es la francmasonería que satisface sus ambiciones y conflictos morales. Los pone en contac-

[4] Quien será "diputado gran maestre" de la masonería francesa bajo el conde de Clermont y el centro de una pugna épica. Ver el final del presente capítulo.

to con aquellos a quienes pueden agradar, a quienes pueden servir o de quienes se pueden servir, o sea, los grandes señores.

Dicha atmósfera es la única que permite a personas tan diversas alternar entre sí, pues la logia, merced a su carácter místico, debe suprimir los roces y desavenencias; congrega a todos estos hombres en ritos extraños y en medio de una decoración insólita que les permitan colaborar sin darles la impresión de que se comprometen. En eso estriba la gran habilidad del ritual masónico que podrá parecer raro y aun ridículo a los profanos, con sus mandiles, escuadras, martillos, compases, paletas y todo el baratillo de alhajas multicolores, la fraseología indigesta extraída de la cábala, el talmud, filósofos neoplatónicos, árabes u orientales, poco estudiados o mal comprendidos, conjunto todo éste de exteriorizaciones bastante falsas para quienes posean seria cultura mística, profunda formación religiosa o una precisa erudición de orientalista, pero que no deja de resultar fascinante para personas más curiosas que refinadas, para sensibilidades aptas para excitarse con el placer de encontrarse en compañía de un gran número de seres también excitados y amigos del disparate.

El misterio era indispensable a la fraternidad masónica; la razón únicamente no habría permitido a grandes señores codearse con tenderos y dómines; la sola lógica no los hubiera atraído; era necesario crear una atmósfera nueva y recurrir al poder de la imaginación. De modo que no hay que asombrarse de ver a la francmasonería inglesa, con el espíritu equilibrado y las tendencias racionalistas de sus fundadores, a pocos años de la codificación de sus doctrinas y reglas, complacerse en la creación de un tercer grado que no conocía la francmasonería

"operativa" de antaño: el de maestro. En un principio, el maestro tenía la función de "presidente" de la logia y sólo hubo uno por cuerpo; pero de 1723 a 1738, por evolución gradual, se transformó en un grado nuevo junto a los ya tradicionales: "aprendiz" y "compañero" [5].

Esta innovación permite salvaguardar la igualdad social en la logia, estableciendo las distinciones que protegen a la clientela noble sin rechazar al burgués; mantiene el espíritu de camaradería al mismo tiempo que desarrolla la emulación. Multiplica por último las tinieblas que, en la masonería, sirven para realzar las "luces" y hacerlas apreciar mejor por los hermanos.

Apercibida en tal modo, comienza la orden azul su carrera triunfal. Su organismo robusto y simple puede resistir a todas las pruebas y permitirle la implantación por doquiera; su constitución, sólida y sutil, la prepara adecuadamente para la gran obra que emprende. En este siglo XVIII en que las ideas se afrontan, entrechocan y se oponen en un desorden tan brillante como incoherente, consigue deslizar por todas partes su doctrina, de contenido simple a pesar de su aparato místico y práctico y no obstante las fórmulas misteriosas de que se rodea. En esta época en que clases, religiones y profesiones rivalizan ásperamente sin llegar a destruirse entre sí o a entenderse, instala por lo menos, ya que no esa sublime fraternidad de que habla en discursos y ceremonias, la más eficaz de las camaraderías. No resultaría falso afirmar que en sus comienzos, la masonería inglesa hubiese sido un complot político en beneficio de los reyes hannoverianos de Inglaterra, pero no es éste su aspecto más importante ni el que

[5] J. F. NEWTON, *The builders*, págs. 195-6.

tendrá mayor influencia en dicho siglo. El secreto de su triunfo y su influencia no podría ser penetrado sino por un estudio del papel desempeñado entre 1717 y 1799 por la camaradería masónica, las complicidades masónicas y las "carreras" masónicas que llenan el siglo XVIII.

La logia es, ante todo, un organismo social; trabaja para renovar la sociedad humana y promover la sociedad masónica; profesa la filantropía y practica la asistencia mutua. Es sabia por sobre todo, y sabe que toda caridad bien entendida comienza por casa; sostiene, apoya, defiende y alienta a sus socios para con todos y contra todos, aun a riesgo de disgustar a los poderes públicos. El triunfo social de los masones, sea como cofradía o aisladamente, no es un episodio o un detalle de la cruzada masónica: es su esencia misma.

En tal modo, la Gran Logia de Londres sacrificará todo por propiciarse a la nobleza y obtener su patrocinio. Ya lo veremos al leer la historia del quinto gran maestre de la Gran Logia de Londres.

II

LAS AMISTADES PELIGROSAS O LA CARRERA DE SU GRACIOSA DIGNIDAD, EL DUQUE DE WHARTON

Philip Wharton [6], primero y último duque de Wharton, era un hombre encantador. También era un aventurero.

[6] CALVERT, *op. cit.*, págs. 36, 62 a 69; Sir A. ROBBINS, *English Speaking Free-masonry*, Londres, 1930, págs. 40 a 49; *Dictionary of National Biography;* Lewis MELVILLE, *Philip Duke of Wharton*, Londres, 1913; *The Life and Writings of Philip late Duke of Wharton*, Londres, 1732, etc.

Apuesto, brillante, generoso, elocuente, inteligente, erudito y, sobre todo, vivo, era también ambicioso, burlón, embustero, ladrón, libertino y, muy especialmente, borracho.

Su finado abuelo, Philip Wharton, cuarto barón de Wharton, lucía las más hermosas pantorrillas de Inglaterra y su inteligencia no oscurecía tales primores. Combatió a Carlos I sin comprometerse; favoreció a Cromwell sin servirlo y sirvió a Carlos II sin serle fiel: así hizo su fortuna.

Su finado padre, Thomas Wharton, primer marqués de Wharton y de Malmesbury, había sido un típico gran señor inglés de fines del siglo XVII, protestante y hannoveriano, había combatido fielmente a los Estuardos y servido con devoción a la causa "patriota", como se decía entonces. Había sido uno de los primeros instigadores de la Revolución de 1688 y el organizador del partido *whig* entre 1700 y 1715. Ninguno sabía cómo poder derrotarle en una elección, pues era imbatible en el arte de corromper y mentir. Blasonaba de ello y declaraba que "una mentira aceptada vale tanto como una verdad". Se cuidaba muy poco de que se lo acusase de ser presbiteriano ateo, ya que así había adquirido cierta gloria, mucho dinero, infinita importancia y sumos honores aunque poco se le estimara.

Su hijo estaba decidido a superarlo, y no se le puede reprochar que haya fallado en su intento.

Philip Wharton nació en diciembre de 1698. Tuvo por padrino al rey Guillermo III, por madrina a la futura reina Ana y fue nombrado primeramente vizconde de Winchendon, en razón del título de una de sus tierras. Su padre, el marqués de Wharton, consagró desde el comienzo todos sus desvelos a la educación de este amadísimo hijo, de este suspirado sucesor; le hizo aprender de memoria todo Horacio,

la mayor parte de Virgilio, las ciencias exactas y la elocuencia política; trató, sobre todo, de colocar su mente al abrigo de las seducciones del catolicismo, los ardides del jacobismo y las acechanzas del siglo. No alcanzó el éxito apetecido ya que el muchacho comenzó su carrera, a los diecisiete años, con un error imperdonable que llevó al padre al sepulcro. Se casó con Martha Holmes, hija del mayor general Richard Holmes, que era pobre.

En verdad, podría haberse alegado que la muchacha era hermosa, buena, sensata, de reputación irreprochable y con mucha inteligencia, pero el marqués de Wharton no era hombre de dejarse engañar por consideraciones tan frívolas. Nunca pudo resignarse a la boda de su hijo; después de meses de pena y padecimientos, murió. El cielo, siempre justo, castigó inmediatamente, por lo demás, a Martha Holmes por la perturbación que había introducido en una de las familias más importantes y consideradas de la Inglaterra hannoveriana; después de algunos meses de vida conyugal, su marido la abandonó, para no retornar a verla sino durante un breve período y para adquirir la reputación del hombre más corrompido de Inglaterra. La desaparición de su hijo único, que murió en edad temprana, los separó definitivamente. Ella se obstinó torpemente en permanecer fiel al marido, pero tuvo la sensatez y buena fortuna de fallecer pronto, en 1726, sin dejar posteridad.

En el espacio de pocos meses el cielo privó a Felipe de su padre y su madre, no dejándole como consuelo más que una posesión muy vasta y una renta de catorce mil libras, verdadera opulencia para la época. Se privó voluntariamente de su esposa, y ya libre, decidió concluir su educación comenzada bajo tan buenos auspicios; tomó un preceptor

hugonote, Dusoul, y a través de Holanda, se dirigió a Ginebra, para ejercitarse en la piedad sin olvidarse de intimar con la sabiduría a lo largo del camino. Encontró más placeres en esta última ocupación que en la primera; las fiestas que se promovieron en su honor, en Holanda, y sobre el Rin, le encantaron, en tanto que los sermones de Ginebra y de su preceptor, le fastidiaron. Plantó entonces allí a Dusoul, dejándole para consuelo y compañía, además de sus compadres los ginebrinos, un oso casi domesticado, que habían incorporado a la comitiva. Seguidamente, se inscribió en la escuela de la vida. Dirigióse a Aviñón, junto al pretendiente Estuardo, caballero de San Jorge, hijo de Jacobo II, a quien produjo impresión tan profunda que le prometieron el título de duque de Northumberland como recompensa de futuros servicios. El primero de éstos, por lo demás, fue una visita que hizo en Saint-Germain a la viuda de Jacobo II y la bondad que tuvo en aceptar de ella la suma de dos mil libras esterlinas, a título de adelanto por la propaganda que debía hacer en Inglaterra, promesa que cumplió gastando todo el dinero en satisfacer los placeres de Philip, vizconde Winchendon, marqués de Wharton y Malmesbury, nueva adquisición del partido jacobita. Después, para que nadie ignorase la decisión que había tomado hizo el honor de echar un brindis en favor de Jacobo III, rey legítimo de Inglaterra, en casa del embajador de los Hannover que acababa de prodigarle consejos paternales.

Seguidamente, volvió a su tierra, donde se ocupó de viajes, literatura, carreras de caballos e, inclusive, hasta de su propia mujer. Pero, sobre todo, se ocupó de política. Demostró feliz espíritu de equilibrio, fruto eficaz de su escogida educación, al pronunciarse por los hannoverianos y defender con

ardor su causa en la Cámara de los Pares del reino de Irlanda, donde había ocupado un sitial pese a sus pocos años. Para recompensar tanta sabiduría y precoz virtud en un joven, el rey Jorge I no concibió nada mejor que ascender de categoría nobiliaria a Felipe, vizconde Winchendon y marqués de Wharton y Malmesbury, confiriéndole el título de duque de Wharton, felicitándolo efusivamente y públicamente por los servicios que su familia no dejaba de rendir a la Corona, así como a las causas de la religión y la patria desde hacía más de un cuarto de siglo. Wharton apenas acababa de cumplir veinte años y, por primera vez en la historia de Inglaterra, tales honores se discernían a un hombre de esa edad.

Tampoco se había visto nunca en un hombre tanta arrogante apostura e insolente inteligencia; cuando Felipe volvía al público su gran rostro altanero todos retrocedían a menos que sus vastos ojos impudentes no se pusiesen a sonreír; con lo cual aun frente a la literata lady Montague, el encanto estaba logrado. Había seducido a Swift en Irlanda; patrocinaba a Young el poeta, y todo un corrillo de escritores lo rodeaba, quienes no se cansaban de dedicarle libros, celebrar su genio, su rancia estirpe y la gloria de una casa que después de tantos servicios útiles a Inglaterra concedía aún al país un hombre de tanta precocidad y grandeza. Los escuchaba sin reir, con ademán negligente y les distribuía guineas; una vez, se dice, hizo remitir dos mil libras a Young por un poema. "¡Qué locura! —le observó entonces un amigo—. Te han timado." "Nada de timo —respondió Wharton, alzando los hombros—; es el mejor negocio que he hecho en mi vida. Ese poema valía por lo menos ocho mil libras." No regateaba sus placeres ya que la vida a él no le regateaba nada.

Llegaba entonces al cenit de su brillante carrera. La Cámara de los Lores lo admitió, en diciembre de 1721. Una vez instalado en el centro político del reino no quiso tratar a los Hannover menos bien que a los Estuardos y adoptó una actitud de oposición brutal a la dinastía reinante; adoptó el papel de denunciador de los ministros, de sus conclusiones y sus vicios, tarea en la cual puso tanto fuego, indignación y elocuencia que, de acuerdo a relatos históricos fidedignos, provocó la muerte del viejo Stanhope. El duque de Wharton conocía bien su tema; nadie mejor que él podía denunciar y describir los vicios, ya que los practicaba todos y presidía además un club fundado particularmente para su estudio, cultivo y propagación: el "Club de las Llamas del Infierno" *(Hell Fire Club)*, tan célebre en su época que Su Majestad el rey de Inglaterra se vio obligado a promulgar un edicto para poner fin a sus mascaradas impías, blasfemas y libidinosas. El duque de Wharton no se irritó ni incomodó; leyó ante sus colegas de la Cámara de los Lores algunos capítulos de la Biblia para demostrarles que era tan piadoso como ellos o acaso más, y ofreció al público una edición de sus discursos como testimonio de la pureza de sus principios y de su estilo.

Fue entonces cuando este gran señor, dos veces duque, y tres veces traidor, hizo a la francmasonería el honor de interesarse por ella y acordarle auspicios, que ésta, por cierto, no rechazó. Nadie se podía rehusar a las fantasías de Wharton. Su curiosidad era insaciable; se había hecho aceptar como miembro de la corporación de fabricantes de bujías de la ciudad de Londres *(The Wax-Chandler Company)* y asistía regularmente a sus funciones. Esto le permitía, aun siendo noble y miembro de la Cámara de los Pares, participar en la vida política del pueblo.

Es de imaginar que joven tan activo, asistido de celo filantrópico, no debería permanecer extraño a la masonería. Su ateísmo, impiedad y los servicios que su padre había rendido a la causa hannoveriana, así como su propia y gloriosa carrera, debían abrirle las puertas de las logias; el título de duque, además, debía poner el gran maestrazgo al alcance de su mano, y su mano era de aquellas que no dejan escapar lo que se halla a su alcance.

Aprovechó de una ausencia del duque de Montague, gran maestre entonces de la logia, así como de la negligencia de los principales masones que no habían sabido reunir la sociedad a tiempo, para reelegir, de acuerdo a las reglas, al gran maestre Montague, y consiguió hacerse nombrar en ese puesto importante; enseguida se instaló en el sitio con la santa idea de permanecer en él. Los masones advirtieron entonces que tenían que habérselas con un personaje peligroso y gestóse una lucha intestina que hubiera podido ser fatal a la joven francmasonería si la destreza de Desaguliers y la prudencia del duque de Montague no hubiesen sabido arreglar las cosas. Montague declaró que se retiraba y aceptaba a Wharton como gran maestre, pero siempre que fuese "diputado gran maestre" [7] el fiel Desaguliers, quien podía así vigilar de cerca a aquél. En tal forma se creyó neutralizarlo.

Era una ilusión. A pesar de los desvelos de Desaguliers y la inquietud vigilante de los masones ortodoxos, Wharton se afirmó en la sociedad y constituyó su propio partido. Sea por prudencia o por astucia, no se opuso a la elección del conde de Dal-

[7] En inglés "deputy" significa también "lugarteniente" o "teniente"; en este caso, "vice gran maestre". El autor traduce, sin embargo, "diputado". (*N. del T.*)

keith como gran maestre; quizás la favoreció, pues Dalkeith no estaba por entonces en Londres, lo cual permitió al duque, al cabo de cierto tiempo y cuando la reunión veraniega de la Gran Logia, proponer por medio de masones adictos una moción tendiente a decretar nuevas elecciones, ya que el titular ausente no podría hacerse cargo de sus funciones. Wharton aprovechó de esta oportunidad para obtener de la logia un pronunciamiento que anulase la elección de Dalkeith y le permitiese maniobrar convenientemente. La alarma fue viva y la batalla, dura. Los masones ortodoxos entendieron que se trataba de la vida o la muerte de la sociedad, y reaccionaron con viveza. Wharton perdió, pese a su habilidad; fue derrotado por cuarenta y tres votos contra cuarenta y dos, y Dalkeith continuó siendo gran maestre. El duque fue expulsado y se quemaron solemnemente en la logia sus guantes y mandil.

Fue bastante para su poca vergüenza.

Consiguió vengarse de inmediato. El 12 de diciembre de 1724, los diarios de Londres publicaron la siguiente nota: "Nos enteramos de que otra venerable sociedad acaba de ser formada en ésta, la de los Gormogones, cuya antigüedad y reputación son mucho más altas que las de los francmasones, ya que mientras éstos pueden demostrar que su sociedad se remonta a la época de la Torre de Babel, aquéllos se remontan a un millar de años antes de Adán, para explicar sus orígenes. La orden ha sido importada recientemente de la China por un mandarín que acaba de partir para Roma, donde fundará una logia tal como hiciera en Londres. Nos dicen que muchos francmasones eminentes han solicitado la baja de la masonería para inscribirse en esta sociedad y que otros aspirantes a socios fueron

rechazados por falta de títulos". El fundador de esta orden era, según dichos de la prensa inglesa, Chin-Quaw-Ky-Po, primer emperador de China, y el Capítulo de Londres se reunía en la Taberna del Castillo, Fleet Street, donde no se admitía a ningún masón sin haberlo hecho renegar previamente de "esa noble asociación y degradarlo de acuerdo a los reglamentos". Felipe, duque de Wharton, que en materia de degradación era perito, fue uno de los primeros en ser iniciado.

Su vida, a continuación, fue pura tormenta. Publicó un diario, *El auténtico inglés* ("The True Briton"). Se embarcó decididamente en la política estuardista comprometiéndose al punto de tener que abandonar a Londres para resguardarse, ya que no del gobierno, por lo menos de los acreedores, quienes en el espacio de diez años le hicieron vender todas sus tierras, casas, caballos, libros y pinturas. Viajó a Viena como agente jacobita; luego a Parma, donde Jacobo III, reconociéndole el título de duque de Northumberland, le concedió la orden de la Jarretiera; visitó a Madrid, cuya corte hostigó para que declarase la guerra a Inglaterra; allí casóse con María Teresa O'Byrne, dama de honor de la reina que era hija de Henry O'Byrne, coronel del regimiento irlandés "Hibernia" al servicio de España. Y, a la vez que bebía, fumaba, discutía y despotricaba sin descanso, preparó un plan de revolución jacobita que le sustrajeron los espías del duque de Newcastle; fue a Roma a ver al Papa, y a Gibraltar a atacar junto con los españoles del conde de Las Torres la fortaleza inglesa; de Roma se hizo expulsar por borracho y, en Gibraltar, se hizo herir de modo que, para recompensarlo, el rey de España debió nombrarlo "coronel asociado del regimiento irlandés al servicio

de España", mientras que, en castigo, la Cámara de los Lores lo expulsaba de su seno.

Quiso ir a Roma; se detuvo en Parma; Jacobo III lo acoge pero no lo retiene y le rehusa un empleo. Parte para Londres, pero en el camino se detiene en París, donde ofrece sus servicios a Horacio Walpole, embajador inglés, así como a los Hannover que no los aceptan. Desemboca en Ruán, donde juega, bebe y caza a caballo con el duque de d'Harcourt, hasta el día en que perseguido él mismo por sus acreedores, arruinado y proscrito por el gobierno inglés que ha confiscado todos sus bienes, vuelve a París. Allí, divide su tiempo entre un retiro pascual en un monasterio donde edifica a los monjes, y pintorescas calaveradas con los jóvenes señores escoceses de Saint-Germain que nutren el sustento de las crónicas de escándalo. Más tarde, junto con su desdichada mujer, sus cinco lacayos andrajosos y su ayuda de campo en harapos, se embarca para España. Va de un lado al otro detrás de su regimiento, de guarnición en guarnición, a través de Cataluña. Así va viviendo; mejor dicho, muriendo, ya que cae tan enfermo que deben transportarlo al monasterio franciscano de Poblet donde termina sus días piadosa, reposada y prematuramente, el 31 de mayo de 1731, rodeado de la curiosidad de Europa, el odio de Inglaterra y la veneración de los buenos padres del convento.

Lo sepultan en un rincón de la iglesia, y sobre una vasta y límpida lápida graban todos sus títulos: Felipe Wharton, duque de Wharton, duque de Northumberland, marqués de Woburn, marqués de Malmesbury, vizconde de Winchendon, barón de Trim, conde de Rathfernham y marqués de Caterlough en el reino de Irlanda, caballero de la orden de la Jarretiera y ex gran maestre de los franc-

masones de Inglaterra, muerto en el seno de la Iglesia católica, apostólica, romana. Terminó así para enseñanza de los fieles, felicidad de la humanidad y salvación de la francmasonería, la vida breve y brillante de un hombre henchido de promesas.

Algunos años antes de su muerte había abrazado la religión católica, lo cual no le impedía, en la misma época, fundar una logia masónica en Madrid que parece haber mantenido cordiales y regulares relaciones con la Gran Logia de Londres. No es éste el detalle menos raro en una rara carrera ni el síntoma menos sorprendente de la extrema preocupación que tenía entonces la francmasonería por prosperar a cualquier precio y conservar la mejor de las paces, por mucho que costara, con los grandes señores, aunque uno de éstos fuese el duque de Wharton. Felipe Wharton representaba una elección rara para una asociación filosófica que propugnaba la propagación de las luces y las buenas costumbres y se jactaba de su sabiduría; o mejor dicho, hubiese sido una elección absurda, si Felipe Wharton no se llamase el duque de Wharton.

Pero la francmasonería naciente no tenía otra alternativa; necesitaba dar el tono e imponerse gracias a la nobleza, sin la cual era imposible adquirir el prestigio social y la influencia política. Para ello estaba dispuesta a todos los sacrificios y debió consumar muchos repetidamente, a juzgar por el pudor que los autores masónicos han manifestado siempre que se refieren al quinto gran maestre y por el celo que muestran todavía en cubrir con el manto de la caridad masónica las estrepitosas faltas del duque de Wharton. También se muestran muy discretos sobre el estallido de hila-

ridad, y los torrentes de burlas y sátiras que dichos acontecimientos y otros análogos desataron en Europa.

III

LOS ESCÁNDALOS MASÓNICOS (1720-1750)

En todas partes cundió entonces la opinión de que la masonería era una sociedad de gente corrompida, blasfema e impúdica, que no retrocedía ante vicio alguno y aprovechaba de su secreto para entregarse a los más afrentosos desórdenes. De boca en boca circulaban anécdotas como aquella demasiado verdadera, ¡ay!, que constituyó el escándalo de la joven, remota y puritana América que no estaba aún habituada a dicho tipo de espectáculos [8].

Entre 1730 y 1740 vivió, en Filadelfia, un farmacéutico amigo de la buena vida, que se llamaba Evan Jones. Tenía como aprendiz a un muchacho apuesto pero sumamente tonto, llamado Daniel Reese. El farmacéutico era dado a la risa y el aprendiz se prestaba a que se rieran de él. Pero era también, por desgracia, solemne, e inclusive, ambicioso; quería triunfar en la vida y como había oído hablar de la masonería, de sus misterios profundos y su poder místico y social, ardía en deseos de ser masón. Importunaba a su amo y a todos los vecinos de los alrededores para que le hiciesen ingresar en la logia, los cuales decidieron aprovechar la ocasión para divertirse un poco, a costillas del poble aprendiz. Organizaron una mascarada en el

[8] *Franklin Bicentenary Celebration*, Filadelfia, 1906, págs. 97 a 119.

jardín del doctor Evan Jones y la ceremonia fue dirigida por un masón o ex masón, llamado Tackerbury, quien redactó un juramento de fidelidad y consagración al demonio que el joven debió recitar de rodillas, con los ojos vendados, en medio del jardín del farmacéutico. Luego, en un vaso que hacía las veces de cáliz, se le hizo beber, a modo de filtro o sacramento, una violenta purga, tras lo cual debió realizar diversos actos obscenos. Cumplió muy bien con todos los deberes que se le impusieron; y la iniciación lo satisfizo tan plenamente como a los demás participantes. Tan contentos estaban que decidieron volver a comenzar con el pretexto de iniciar al mozo en un grado más alto de la jerarquía masónica. Hicieron la ronda de las tabernas declamando su juramento para solaz de los parroquianos e, inclusive, de los más ortodoxos francmasones; anunciaron para la semana próxima una ceremonia todavía más sensacional en la que se obligaría al aprendiz a desnudarse, con los ojos vendados, con el fin de fustigarlo ásperamente para hacer de él un maestro masón si es que no se podía hacer un hombre de ingenio. Se distribuyeron inclusive invitaciones para la fiesta. A último momento se cambiaron algunos detalles. El joven, con los ojos cubiertos por una venda, que se le arrancó a último momento, fue colocado en un sótano oscuro sobre un bol de alcohol, al cual se le prendió fuego. Detrás de las llamas se había colocado uno de los jurados, envuelto en una gran vestimenta negra, con la cabeza pintada de negro y rojo y el cráneo cubierto con los cuernos de una vaca; gesticulaba y hacía muecas como un auténtico diablo. Por lo menos, tal era su intención, pero Daniel Reese que había incurrido en la tontería de creer en lo que se le decía respondió que no tenía miedo;

para inspirarle tan saludable sentimiento se agregó todavía más alcohol y como el pretendiente declaró aún que no tenía miedo, se le arrojó sobre el cuerpo el líquido inflamado de manera que fue abrasado por las llamas desde los hombros a las caderas.

Fue el fin de la diversión. Daniel Reese después de tres días de horrible agonía murió sin haber recobrado conocimiento. Los conjurados fueron conducidos ante la justicia en medio de violenta y virtuosa indignación popular. La sala del tribunal no dio abasto de gente durante las quince horas que duró la audiencia, y cuando, por último, Evan Jones, condenado por el jurado como homicida, debió sufrir, de acuerdo a las leyes y costumbres de Pensilvania, la quema del puño derecho por parte del verdugo, la indignación popular, todavía no saciada, acudió ante la orden de los francmasones, la cual hizo cuanto pudo para explicar que dicha iniciación no tenía nada de regular y que los conjurados no eran masones reconocidos. No pudieron impedir, con todo, que circulasen los rumores más desfavorables acerca de la logia y crecieran las sospechas en torno de su actividad.

Es la época (1734-1740) en que se les denuncia en todas partes[9], en que las canciones parisienses los fustigan y se multiplican los libelos con denuncias. Un villancico del año 1731 lo proclama crudamente; pasa en revista todas las visitas que recibe, en su cuna, el Niño Jesús, y entre la muchedumbre asistente menciona, por último, a los francmasones:

Expulsado vergonzosamente
de toda República,
llegó tumultuosamente

[9] Calvert, *op. cit.*, págs. 56 a 59, etc.

un cuerpo socrático.
El Niño preguntó: —"¿Quién
es esta gente?"
—"Son los francmasones,
sones, sones,
que si no estuviésemos aquí,
larí, larí,
te tantearían el anca"[10].

En la misma Inglaterra, recrudeció la violencia de las críticas contra la masonería. En 1723 había aparecido *El gran misterio de los francmasones descubierto,* obra que acusaba a los miembros de las logias de ser jesuitas disfrazados. Un poco más tarde, el libro de Samuel Pritchard, *La masonería disecada,* que no era nada halagador acerca de la orden, obtenía tal éxito que, en un mes (octubre de 1730), aparecieron tres ediciones. Tema de otra obra fue la ebriedad de los masones: *Ebrietatis encomium* o *Elogio de la ebriedad, donde se prueba auténticamente y con suma evidencia:*

1º *La necesidad de embriagarse frecuentemente;*

2º *Que la práctica de la ebriedad es una costumbre muy antigua, primitiva y católica.*

Desaguliers cumplía inútiles y multiplicados esfuerzos para responder a estos ataques *(Defensa de la masonería 1730);* las censuras se difundían entre el público ignorante; en 1737, una de las revistas más influyentes de Inglaterra, el *London Magazine,* decía, en un extenso artículo consagrado a la masonería: "Esta sociedad misteriosa se asemeja en demasía a la Inquisición. Confiemos en

[10] RAUNIÉ, *Cancionero histórico,* vol. VI, págs. 174 a 179 y siguientes.

que el lazo que une recíprocamente a los masones no se parezca al horrible compromiso por el cual Catilina había ligado a sus cómplices". Es cierto, con todo, que el autor, presa de tardía y poco halagadora mansedumbre, concluía reconociendo que en Inglaterra, de ordinario, se consideraba a los francmasones "como una colección de holgazanes que se reúnen para regodeos y librarse a farsas ridículas". No por ello dejaba de pedir al gobierno que los vigilase de cerca y usara, en caso necesario, del debido rigor.

La orden había adquirido mala reputación y la necesidad en que se encontraba de unir su suerte a la de la alta y sumamente corrompida nobleza, no dejaba de legitimar las sospechas del público. ¿No se le había visto, acaso, designar gran maestre, en 1747, y sostener en el cargo, hasta 1752, al famoso lord Byron, llamado "Byron el corrompido", que pasaba por ser uno de los personajes más maléficos del reino? En el curso de una riña de ebrios mató a uno de sus parientes, sin sufrir más penalidad que una simple multa, pero no sin arrojar un nuevo fermento de descrédito sobre la institución que presidía. En nuestro caso, no es posible alegar ignorancia acerca de las cualidades morales de lord Byron ni pretender que éste conquistara el cargo por sorpresa, como hizo el duque de Wharton; es forzoso reconocer que sabían lo que hacían y que obraban deliberadamente. La masonería estimaba que estos grandes señores, aun con el descrédito que le ocasionaban en el ánimo público y con todos sus defectos, no dejaban de serles menos indispensables para cumplir su labor que querían llevar a buen término y que no era evidentemente una obra de simple y pura moralidad o de sabiduría exigente y tradicional.

IV

LA ERA DE LOS DUQUES

Antes que nada la masonería quiso crear un cuadro social que tuviera prestigio mundano y se impusiese gracias a la importancia e ilustración de sus jefes. Logró su propósito.

Una lista sumaria dará idea de lo que fue la Gran Logia de Inglaterra, entre 1720 y 1750, y hasta qué punto dependió de la alta sociedad británica.

Después del duque de Montague, que fue el primer gran maestre, perteneciente a la nobleza, vino el duque de Wharton, como dijimos. Después del duque de Wharton, el conde de Dalkeith, más tarde duque de Buccleugh; después del conde Dalkeith, el duque de Richmond, hijo natural de Carlos II; después del duque de Richmond, lord Paisley, que fue más tarde conde de Abercorn; después de lord Paisley, el conde de Inchiquin; después del conde de Inchiquin, lord Colrane; después de lord Colrane, el vizconde de Kingston; después del vizconde de Kingston, la francmasonería alcanzó la época de su mayor esplendor, y eligió como gran maestre a "Su Gracia Thomas, duque de Norfolk, mariscal conde y mariscal hereditario de Inglaterra, conde de Arundel, Surrey, Norfolk y Norwich, barón Mowbray, Hovard Segrave, Breuse de Gower, Fitzallan, Warren, Clun Oswaldrestre, Maltravers, Greystock, Furnival, Verdon Lovetot, Strabge de Blackmere y Hovard de Castle Risings, después de los príncipes de sangre real, primer duque, conde y barón de Inglaterra, jefe de la ilustre familia de

los Howard y gran maestre de los masones francos y aceptados de Inglaterra" [11].

Los esfuerzos de Desaguliers para dar prestigio a la masonería inglesa habían sido coronados por el éxito. Los años que siguen no desmienten dicha impresión. Después del duque de Norfolk, que estuvo ausente durante su gran maestrazgo, pero que hizo a la logia presentes magníficos, en especial, el sable que había pertenecido a Gustavo Adolfo, rey de Suecia, y a Bernardo de Saxe-Weimar, jefe de los protestantes de Alemania, durante la guerra de los Treinta Años, defensores ambos de la fe reformada y, como tales, precursores de la masonería [12], después de este noble y soberbio duque de Norfolk, decimos, vino lord Lovat; después de lord Lovat, el vizconde de Montagu; después del vizconde de Montagu, el conde de Strathmore; después del conde de Strathmore, el vizconde Weymouth; después del vizconde Weymouth, el conde de Loudon, el conde de Darnley; después del conde de Darnley, el marqués de Carnavon, hijo del duque de Chandos; después del marqués de Carnavon, el conde de Morton; después del conde de Morton, lord Ward; después de lord Ward, lord Byron, que fue gran maestre de 1747 a 1752. En esta lista hay hombres de valor y hombres mediocres, personas honestas y pillos redomados, gentes pacíficas y de mal genio; hay personajes de todas las especies, pero todos son nobles. La masonería sólo aceptaba como jefes a los nobles.

La francmasonería inglesa se había vuelto, cada vez más, una institución aristocrática. Con tal que tuviesen nombre ilustre y prestigio social, los gran-

[11] Calvert, *op. cit.*, págs. 92 a 93.
[12] *Ibid.*, págs. 100 y 101.

des maestres podían obrar a su antojo e, inclusive, no hacer absolutamente nada y hasta ausentarse durante años, que nadie se habría atrevido a protestar. El temperamento de los masones y la constitución de la orden aseguraban a la aristocracia la superioridad. El mismo Desaguliers había introducido una innovación o rehabilitado un hábito antiguo, el de los comisarios *(Stewards)*, encargados de preparar y organizar las grandes fiestas anuales. Eran funciones honoríficas tan estimadas como costosas y los comisarios llegaron a pensar pronto que convenía aprovecharse de ellas. Hicieron votar primeramente por la Gran Logia que los comisarios se reclutarían entre ellos, debiendo el predecesor elegir al sucesor: un medio adecuado para asegurar la continuidad aristocrática del cargo. Poco más tarde obtuvieron autorización para constituir una logia de maestres formada por ellos mismos y que enviaría doce delegados a la Gran Logia. Hicieron también votar un texto determinado por el cual todos los oficiales de la Gran Logia, salvo el gran maestre, debían ser antiguos comisarios. Hubo intenso debate en torno a estas mociones pero los comisarios terminaron por triunfar.

Todas las logias no eran evidentemente aristocráticas. Las había muy plebeyas, pero bastaba con que sobreviviesen algunas elegantes para dar el tono y continuar la tradición. Se cita, por ejemplo, la "Horn Lodge", que proveyó a la masonería, todavía joven, un número considerable de altos funcionarios, pues la casi totalidad de sus miembros eran gentilhombres encopetados, de los cuales la mayor parte pertenecía al Parlamento. Provenían de tal logia, Desaguliers y el duque de Montagu. Inglaterra a mediados de siglo, con sus guerras victoriosas, la expansión de su comercio, la hegemonía

de su marina y el desarrollo de sus colonias marca un período de prosperidad inaudita para la nobleza inglesa cuyos sufragios en el Parlamento y complicidad política no vaciló en comprar Robert Walpole mediante la entrega de millones de esterlinas, entre 1725 y 1745. No fue éste un mal negocio. Gracias a su pacto con la alta nobleza británica, la francmasonería contó con prestigio social, prestigio mundano y financiero y una influencia incomparable.

En tal forma pudieron llevar adelante, triunfalmente, su cruzada. Su gran invención fue instaurar en el mundo bajo el nombre de "fraternidad" o "amor fraternal", la era de la camaradería, heredera y reemplazante de la caridad cristiana, como que su gran obra intelectual y mística es sustituir a las religiones dogmáticas, al misticismo espiritualista, una religiosidad científica y un misticismo cósmico.

En lugar del Papa propone a su Gran Maestre; en lugar de Jehová, al Gran Arquitecto del Universo.

Este doble trabajo da sus frutos. Las almas son fascinadas; la masonería atrae a todo un cuerpo de fieles. Pero los historiadores que no han dejado de comprobarlo, desdeñan comprenderlo. Hasta ahora se ha olvidado mostrar qué era un feligrés de la congregación masónica en el siglo XVIII, un francmasón practicante y ortodoxo. De aquí la vaguedad que ha reinado siempre en estas discusiones.

Para alcanzar cierta claridad quiero ofrecer aquí el retrato de quien, al decir de todos los historiadores informados, fue el más constante apóstol, el más ortodoxo de todos los creyentes que poseyó la masonería del siglo XVIII, el hermano Benjamín

Franklin, del cual el siglo filósofo resumió la carrera en un verso latino:

Eripuit coelo, sceptrumque tyrannis.
Al cielo arrebató el rayo y a los tiranos sus cetros.

V

LA CONVERSIÓN MASÓNICA Y LA VOCACIÓN DE BENJAMÍN FRANKLIN

La conversión de Benjamín Franklin fue un clamoroso éxito para el sentido común y un acierto honroso para el buen Dios [13]. Fue también una oportunidad para la masonería.

Benjamín Franklin venía de lejos. Desde hacía ya dos generaciones que su familia se apartaba de la iglesia; su padre era un fervoroso disidente y un distinguido traficante de velas. En calidad de tal, había abandonado Inglaterra y emigrado a Boston donde se hizo de una gran familia y una envidiable clientela. Había educado a sus quince hijos en el odio al Papa, el aborrecimiento de los Borbones, la veneración de la nueva dinastía inglesa y un culto piadoso, sabio y reservado del Todopoderoso. El pequeño Benjamín era su favorito y es posible que en tal forma lo haya echado a perder. Sea lo que fuere, lo cierto es que Benjamín adquirió pronto el hábito de hacer lo que le venía en mente; su joven cuerpo se habituó al ejercicio y su joven cabeza a pensar con solidez. Hizo muchas cosas en su juventud.

[13] B. FAY, *Benjamín Franklin*, 1929, vol. I, págs. 101 a 135, 140 a 150.

Comenzó, en verdad, por seguir el ejemplo de Jacobo, su hermano mayor. Jacobo Franklin era un mozo brillante que había hecho el aprendizaje de impresor, había viajado a Londres para perfeccionar su educación y había vuelto de allí convertido en un libertino, decidido a triunfar con ayuda de la Providencia o sin ella. En Londres había leído los escritos de los deístas y oído hablar de las proezas de los grandes señores impíos. Supuso que Boston era como Londres, y que él mismo era un hombre de letras inglés; se equivocaba, pero el error no dejaba de ser agradable para un joven de veinte años. Montó una imprenta y fundó un diario, el *New England Courant*. Su tienda se transformó en el centro de los espíritus libres; su diario, en punto de reunión de audaces e incrédulos. Atacó al clero toda vez que se le presentó la ocasión, y hay que decir que las ocasiones no faltaban en Boston, pues el clero se hallaba en todas partes y dedicaba a cada detalle de la vida cotidiana un celo que ofrecía clarísimo blanco para la crítica. Jacobo Franklin criticó al clero; todos sus amigos lo ayudaron, y el joven Benjamín que trabajaba en la imprenta no fue el último en gritar: "¡A ellos!" El resultado no se hizo esperar: Jacobo Franklin fue encarcelado y su diario suspendido (enero de 1723).

Franklin fue puesto en libertad después de muchas súplicas y promesas, pero no se atrevió a publicar el diario con su nombre y correspondió al joven Benjamín, de diecisiete años, afrontar todas las responsabilidades del primer periódico radical, anticlerical y pornográfico del Nuevo Mundo. Considerando que Benjamín no pensaba mal de sí mismo, podremos juzgar cuán orgulloso estaría de este tributo pagado a su genio precoz. Pero, si su es-

píritu era refinado, no dejaba igualmente de ser práctico, y como advirtiera con bastante presteza que los únicos beneficios de sus altas funciones eran la desaprobación de todas las personas serias, influyentes e importantes de la ciudad, indignadas de ver a un editor tan joven y tan libertino, se preguntó si no estaba siendo víctima de un engaño. Al cabo de cierto tiempo los pescozones y golpes que su hermano no dejaba de prodigarle, ya por propensión natural, ya por devoción al deber y celo educativo o, en todo caso, para colocar a Benjamín en su lugar y hacerle comprender perfectamente que él era el amo de la casa, acabaron de convencer al joven periodista que su situación era precaria y su gloria, un mal negocio. Decidió partir de su ciudad, y lo hizo en seguida.

De Boston, ciudad puritana, emigró a Filadelfia, ciudad cuáquera y tolerante. Allí alcanzó varios triunfos, pues era joven, gentil, inteligente, y sin muchos escrúpulos. El gobernador de la provincia se interesó por él y una amable muchacha se convirtió en novia suya. Soñó en instalarse como impresor, pero antes de hacerlo quiso realizar un viaje a Londres para completar su aprendizaje profesional e intelectual. Ligero de equipaje y acompañado de un amigo quien, para seguirlo, abandonó mujer e hijos, partió para Londres, en el otoño de 1724. Llevaba excelentes promesas y la bendición del gobernador; dejaba atrás una novia con la cual estaba comprometido. Al llegar a Londres, advirtió que el gobernador no había hecho nada de lo prometido, y que no podría mantener la fidelidad jurada a su novia.

Se dedicó a vivir, entonces, muy festivamente. Era inmoral, conociendo que lo era por cuanto se había apropiado de una suma de dinero que un hom-

bre de Rhode-Island le encargara cobrar. Pero Franklin, que no dejaba de hacer nada sino por entero, no se quedó a medio camino en su marcha hacia la inmoralidad. Su vida en Londres solamente nos es conocida a través de él mismo y nos habla de ella con la reserva que conviene a un patriarca contando sus mocedades a su hijo. O sea que sus desvíos no han llegado a nuestro conocimiento acompañados de la debida brillantez. Pero sabemos lo suficiente como para estar seguros de que consiguió ajustar su vida al tono de Londres, tal como estaba fijado por la sociedad de 1725.

Su compañero, Ralph, que viajaba y vivía con él, en Londres, colaboró en el propósito. Apenas llegado a la ciudad, Ralph tomó una amante y vivió a expensas de ella. Una vez que el dinero de la joven se agotó, ambos se hicieron mantener por Franklin; más tarde Ralph, para ganarse el pan, debió trasladarse al interior como maestro de escuela. Creíase destinado a ser un gran poeta y concluía, por tanto, que no debía prostituir su nombre. Adoptó, en consecuencia, el de su amigo Franklin, a quien trataba como un hermano. y al cual confió su amiguita antes de abandonar la capital. Franklin se ocupó de la joven con dedicación tan fervorosa que terminó por imaginar ser el reemplazante de Ralph. Al no aceptar la niña la idea y denunciar el hecho a Ralph, prodújose una ruptura que costó veintisiete libras esterlinas a Franklin, ya que éste había cometido la imprudencia de prestar semejante suma a su amigo, estimando, acaso, que éste le había prestado algo más: la amante. Se equivocaba. Su amigo así se lo dijo, y decidió, en represalia, considerar el préstamo de Franklin como un robo, y el suyo propio, en cambio, como una donación. Tal experiencia en lo inmoral no dejó de serle desagradable y costosa.

Franklin no se desanimó por eso. Trabajaba, a la sazón, en una imprenta que publicaba libros filosóficos y pasaba sus días componiendo el texto de una obra piadosa titulada: *Esbozo de una religión natural,* de Wollaston, trabajo que terminó por aburrirlo tanto que compuso el más impertinente y audaz de todos los ensayos deístas y materialistas publicados hasta entonces en Londres: *Ensayo sobre la libertad y la necesidad, el placer y el sufrimiento.* Volvía a tomar el tema que explotaran muchos deístas antes que él, en el sentido de que el hombre es una maquinaria cuya totalidad de movimientos son condicionados por impulsos exteriores. Hace solamente lo que le produce placer y evita tan sólo lo que le causa pena; por tanto, nada de virtudes ni de vicios, sino sólo reflejos, todos normales, desde el momento que el origen de los mismos es natural. El único vicio consistiría en no obedecer a los reflejos, pero tal hipótesis resulta inadmisible. En consecuencia, la única sabiduría consiste en conformarse estrictamente a la naturaleza humana y a los instintos que albergamos en nosotros. El opúsculo contenía fórmulas de brutalidad sorprendente aún en esta época brutal. El joven había inscripto estos versos a título de epígrafe:

Todo lo que es, es justo en sus causas,
ya que todo llega fatalmente; pero el hombre ciego,
no observa sino una parte de la cadena, el eslabón
más próximo;
sus ojos no le permiten ver el fiel de la balanza
que tiene todo en suspenso.

Para indicar cuán absurdas eran las exigencias de un Dios y una moral, declaraba: "Se supone que Dios, creador y gobernador del universo, es infinitamente sabio, bueno y poderoso. En razón de su po-

der infinito puede afirmarse que no existe nada en el universo que él no permita y nada que no esté bien. El mal, en consecuencia, se halla excluido, así como el mérito, la desaprobación, y cualquier preferencia de Dios por una parte de lo que ha creado[14]. Tenemos por consiguiente, que Dios carece de razón alguna para preferir el robado al ladrón, ya que tanto éste como aquél han actuado necesariamente. Con suavidad, que no tenía nada de ingenua, el joven aprendiz de impresor concluía: "No querría que se viese en esto un estímulo para el delito o una defensa del mismo; me sirvo de dicho ejemplo tan sólo para aclarar el punto, considerando, además, que no puede ser origen de ningún mal resultado. En efecto, el orden y encadenamiento de las cosas no pueden ser cambiados por un razonamiento de este tipo"[15]. Negaba, por tanto, las responsabilidades humanas; negaba, en consecuencia, la existencia de un paraíso y un infierno; amén de la inmortalidad del alma, ya que, según decía, con la muerte desaparecen los sentidos y, por tanto, las ideas; el alma cesa de pensar. "Ahora bien, dejar de pensar es poco diferente para ella de dejar de ser". Tal como se ve, Franklin había arrasado con todo; se sentía feliz y ligero; no le quedaban sino su inteligencia, sus instintos, placeres y juventud.

Todo esto también terminó por faltarle. Ralph le había robado el dinero; había gastado dinero en exceso y se hallaba cercado de deudas. Su salud, de la cual había abusado, no era ya muy buena. Aun cuando hubiese frecuentado en las tabernas a todo ese cúmulo de gentes raras y espíritus curiosos, que se reunían en torno a una mesa y, especialmente, en

[14] *A Dissertation on Liberty and Necessity*, Londres, 1725, págs. 30 y 31.
[15] *Ibid.*, pág. 30.

torno a un chop de cerveza, se sentía aislado; también se veía defraudado; habiendo perdido piempo, dinero y fuerzas. Como buen puritano que era, a pesar de su impiedad, experimentaba remordimientos por su frustración. Un negociante cuáquero de Filadelfia que había encontrado en el barco, le ofreció llevarlo de vuelta hacia su ciudad y procurarle allí una buena situación, proposición que aceptó. No se trataba aún de una conversación sino de un alto en el progreso regular que había cumplido su espíritu y su arte desde hacía seis años, conduciéndolo desde el presbiterianismo al deísmo y desde éste, al ateísmo y el materialismo perfecto.

La ciudad de Filadelfia, junto con algunas pruebas sufridas y la sombra y el espanto de la muerte, acabaron la obra comenzada. Durante diez meses aumentó toda suerte de decepciones; encontró a su novia, casada, y afrontó múltiples dificultades; el buen hombre que lo había adoptado y debía ser el autor de su fortuna, murió de improviso; él mismo enfermó gravemente y creyó morir (marzo de 1727). Esto le dio tiempo para reflexionar, y sus reflexiones fueron morosas; no estaba preparado para la muerte y amaba la vida; con todo, habría aceptado el fin, pero tenía el sentimiento amargo de haber sido defraudado por la vida, la filosofía, el prójimo y, lo que es peor, por él mismo. Y Franklin detestaba ser engañado. Al abandonar el lecho de enfermo ya estaba convertido.

Durante las largas horas oscuras que separaron la vida de la muerte no había pensado solamente en las ganancias y pérdidas de su breve existencia; también había tenido la visión de un mundo inmenso y misterioso en el cual no meditaba desde hacía tiempo y, que de pronto, se le aparecía como una realidad inmediata. Se transformaba en un místico.

Empero, no se había hecho aún virtuoso. Filadelfia, ciudad joven, florida de juventud y de muchachas, ofrecía a un hombre mozo demasiadas tentaciones primaverales para rehusarse completamente a los diversos placeres del sentimiento y la sensualidad. Benjamín Franklin gustaba a las damas, a las mujeres y a las jóvenes, y aun cuando después de su conversión se dedicase a trabajar duramente, no resolvió de momento trabajar solo. Con todo, los meses pasaban; había montado una imprenta y pese a las primeras dificultades comenzaba a ir adelante. Su antigua novia había quedado viuda y retornaba a él; no era la mujer de otro tiempo, pero tampoco lo era él, de modo que estimando que uno de los atributos esenciales de una conversión era la de estar casado, contrajo matrimonio con ella. La pareja tuvo la satisfacción de tener un hijo enseguida; no se sabe en realidad si fue un presente de la esposa al esposo, o de éste a aquélla, aun cuando esta última hipótesis parezca la más probable. En todo caso fue un regalo e inclusive una sorpresa para uno de los dos cónyuges. La historia ignora lo demás como lo ignoraron siempre las buenas gentes de Filadelfia. Tal como ellos, debieron contentarse de ver que los esposos Franklin habían decidido pasar la esponja sobre el pasado y comenzar una nueva vida.

Sin embargo, la conversión quedaba incompleta. No era sino interior; desde el punto de vista social las faltas de Franklin pesaban siempre sobre él; todavía no le consideraban muy bien las personas serias; su viaje a Inglaterra, sus calaveradas en Filadelfia, su mismo casamiento y misterioso descendiente no habían provocado muy buena impresión entre las personas sólidas e importantes. Presentía tener mucho que reparar; se avergonzaba grandemen-

te del opúsculo que había escrito antaño sobre la "libertad y la necesidad" y contra la virtud. Recordaba a menudo, con amargura, los pequeños hurtos cometidos; le costaba olvidar los graves errores que se le reprochaban y que tanto pesaban sobre él. Tenía que manumitirse del yugo del pecado y de la desaprobación social. Decidió entonces hacerse francmasón.

Filadelfia contaba entonces con una flamante y reglamentada logia masónica muy útil como pedana de apellidos, conveniencias y notoriedades. Franklin decidió ingresar en ella. Pero por más que se forzó en hacer entender a los francmasones que se hallaba dispuesto a hacerles el honor de transformarse en miembro de la logia, éstos hicieron oídos sordos. Franklin era hombre demasiado ingenioso como para desanimarse. En Londres, durante sus años de aprendizaje, había conocido a varios de los amigos íntimos de Isaac Newton, Lyon y Pemberton, entre ellos, y se le había prometido inclusive presentarle a aquél. Había vivido en la atmósfera de la francmasonería primitiva y leído los primeros ataques contra ella. No vaciló; y como tenía un diario, *La Gaceta de Pensilvania,* publicó enseguida uno de los más ponzoñosos y entretenidos de dichos ataques (8 de diciembre de 1730). Anunció que se proponía continuar mostrando a los buenos ciudadanos de Filadelfia qué cosa era exactamente la masonería.

La logia, que hasta entonces no había discernido convenientemente cuáles eran sus méritos y virtudes, comprendió entonces la sustancia de éstos, y Franklin fue invitado a participar de las labores, goces fraternos, responsabilidades morales y la paz filantrópica de los francmasones de la ciudad. Había ganado la partida; no era ahora tan sólo un convertido sino un hombre de bien y un personaje. La

Logia de Filadelfia era, en efecto, el punto de cita de todas las notabilidades del sitio, desde el alcalde hasta los jueces y ciudadanos eminentes. La gente del pueblo no participaba de ella y los jóvenes apenas lo hacían. Franklin fue la excepción y supo aprovecharse de ella.

Pero no debemos suponer que Franklin obrase en la logia como un intrigante; siempre había sido sincero y, en este caso, como en los otros, lo fue también. Su conversión obedeció a un impulso de su alma y espíritu; tenemos pruebas curiosas y valederas al respecto. Al morir llevaba en sus vestiduras un folio que había redactado en esta época y guardado consigo durante toda su vida, sin haberlo abandonado nunca; es un acto de fe y una declaración de principios. El papel se titula: "Artículos de fe y acto de religión" [16], y está fechado el 20 de noviembre de 1728. Comienza así: "Primeros principios: Creo que existe un Ser Supremo absolutamente perfecto, autor y padre de los mismos dioses. Creo que el hombre no es el más perfecto de los seres sino solamente uno de ellos y que bajo él se encuentran muchas categorías de seres que le son inferiores; igualmente se encuentran por encima de él muchas categorías de seres que le son superiores.

"Mi imaginación se eleva en tal modo por encima de nuestro sistema planetario, más allá de las mismas estrellas fijas hasta el espacio absolutamente infinito, que me parece lleno de soles como el nuestro, cada uno de ellos rodeado de un coro universal que habrá de girar en torno de él eternamente, y esta pequeña esfera sobre la cual alentamos me parece, aun a la luz de mi pobre imaginación, casi

[16] *Writings of Franklin* (ed. Smyth), vol. II, págs. 91 a 100.

una nada y yo me figuro a mí mismo como menos que nada, sin ninguna importancia.

"Estos pensamientos me hacen concebir la terrible vanidad que resultaría para mí suponer que la *Perfección suprema* pueda tener la menor relación con una nada tan insignificante como el hombre. Y más prácticamente, desde el momento en que me es imposible tener idea clara de lo que es infinito e incomprensible, no puedo suponer que ese Padre infinito pueda esperar o desear la plegaria o la veneración de los hombres, ya que se halla infinitamente por encima de todo.

"Pero ya que todos los hombres guardan dentro de sí mismos una tendencia que pareciera un principio natural y que los impulsa a la devoción o a adorar algún poder infinito, y ya que también los hombres tienen una razón que los eleva por encima de todos los demás animales que conocemos en el mundo, pienso en consecuencia que existe para mí la obligación y el deber humanos de ofrecer homenajes divinos a algo.

"Concibo, por tanto, que el Infinito ha creado muchos seres o dioses muy superiores al hombre que pueden concebir sus perfecciones mejor que nosotros y presentarle su homenaje de una manera más razonable y más gloriosa... Quizás esos dioses creados por el Infinito sean inmortales o, acaso, cambien después de largos períodos y sean reemplazados por otros; de cualquier forma me parece que cada uno de ellos es sumamente sabio, bueno y poderoso; que cada uno de ellos ha creado para sí mismo un sol radiante rodeado de todo un magnífico y admirable sistema de planetas. Dicho dios particular, sabio y bueno, autor y propietario de nuestro sistema solar, es el que quiero alabar y adorar.

"Me parece que posee algunas de las pasiones

que ha infundido en mi corazón y por cuanto nos ha concedido la razón que nos permite estudiar la sabiduría de lo creado, no ha de deber desinteresarse de nosotros. Nuestros elogios le deben agradar; nuestra indiferencia o nuestro menosprecio, ofenderlo. Numerosas razones me hacen pensar sea un ser bueno, y como me haría feliz tener por amigo a un ser tan sabio, bueno y poderoso, quiero descubrir cuál sea la mejor manera de hacerme agradable a él. Después de los elogios que su sabiduría merece y requiere creo que la felicidad de aquellos que ha creado constituye su más grande y más profunda dicha y por cuanto el hombre no podría gozar aquí abajo, de dicha sin virtud, creo firmemente que eso Dios se felicita de verme virtuoso y que es feliz al verme feliz.

"En virtud de haber creado muchas cosas que parecen hechas únicamente para el placer del hombre, pienso que no se ha de ofender al ver a sus hijos distraerse con ejercicios agradables y placeres inocentes; creo que no hay placer inocente cuando hace mal al hombre.

"En consecuencia, lo amo por su bondad y lo adoro por su sabiduría".

Después de haber declarado Franklin a sí mismo y a su divinidad las razones por las cuales creía, redactó seguidamente un acto de adoración donde alababa a ésta por haber hecho el sol y nuestro mundo y dirigir mediante su Providencia, nuestras vidas y conducirnos hacia la virtud. Enseguida recitó el Himno de Milton al Creador después de lo cual presentó a su Dios, en un estilo muy cercano de las plegarias católicas y anglicanas, los pedidos que los cristianos elevan a su Dios en procura de bienes espirituales y temporales, suscribiendo finalmente su reconocimiento.

Tal era el *Credo* de Franklin, tal su liturgia. Ambos prueban que Franklin era un místico. La francmasonería lo había atraído por las ventajas sociales que presentaba, pero más aun como un abrigo donde su fe podía encontrar una satisfacción que no hallaba en otro lado. En efecto, la mantenía oculta a todos, inclusive todavía hoy el público, que no se complace en descubrir sorpresas en sus grandes hombres, ha tratado de evitar seriamente esta profesión de fe de Franklin como ha evitado igualmente comprender el sentido profundo de su famoso epitafio donde, comparándose a un libro decía que iba a morir y que habrían de sepultar sus restos materiales pero que merced a su espíritu reviviría bien pronto en una edición nueva y mejor. Era una forma discreta de anunciar su pitagorismo y su fe en la metempsicosis. He aquí otro aspecto de su misticismo.

Franklin fue un verdadero masón; toda su vida hizo profesión de fidelidad a la masonería y ésta lo aceptó toda su vida como su mejor hijo. Durante toda su vida demostró una ortodoxia y abnegación masónicas que nadie puede poner en duda. Asigno, por tanto, importancia particular a este curioso documento que nos muestra la fe profunda del más leal de todos los masones. Por lo demás, esta doctrina rara para nosotros, no tiene nada de sorprendente; surge de las enseñanzas que la filosofía de Newton podía ofrecer al espíritu de un obrero maravillosamente inteligente y resueltamente simplista como era entonces Franklin. Newton había explorado los espacios y revelado a los hombres las relaciones que unen recíprocamente a todos los astros. Había provisto argumentos para un espiritualismo cósmico, y tal espiritualismo es el que se encuentra en Franklin mezclado con antiguas ideas de Oriente y el platonismo. No es posible afirmar hoy día que el credo de

Franklin haya sido el de los francmasones; pero es evidente que era un credo masónico, y también que el mismo corresponde, mejor que ningún otro, a la orientación de la francmasonería y a la fraseología que Desaguliers y Anderson utilizaban para la *Constitución de los francmasones*.

Este culto astronómico y raciocinante, penetrado de un misticismo que recuerda la cábala y la filosofía platónica había radicado con tal profundidad en la mente de Franklin que nunca llegó éste a suscitar debates que lo hubieran movido a revelarlo o discutirlo; se trataba, para él, de un dominio secreto. Sabemos, sin embargo, que consiguió imponer su fe a quienes le rodeaban, y que en 1789, su nieto Benjamín Franklin Bache, el más amado de sus descendientes y con el cual lo unía la más íntima familiaridad, aceptó y defendió iguales ideas. Son las mismas que en su prisión y a la espera de la muerte que le había decretado Robespierre, Thomas Payne[17] puso por escrito como suprema protesta contra los errores del pasado y las violencias del presente. La permanencia de dicha fe y su estabilidad a lo largo del siglo entre gentes que han tenido un papel de primer plano en la masonería, nos demuestran el alto índice de posibilidad que tenían los masones de llegar a una conversión mística, profunda, ardiente e íntima, aun permaneciendo fuera del cristianismo e, inclusive, haciéndole la guerra.

Dicha religiosidad masónica, tal como se la encuentra en Desaguliers y Franklin, no interviene como elemento conservador en la sociedad, sino como fermento renovador. En vano se invocaría el hecho de que se trata de dos casos individuales, ya que Desaguliers supervisó la redacción de las *Constitu-*

[17] Thomas PAINE, *La edad de la razón.*

ciones masónicas y modeló la primera organización de la Gran Logia de Londres, mientras que Franklin ejerció sobre la francmasonería de América y, más tarde, sobre la de Francia, influencia preponderante. Uno y otro no pueden ser considerados como simples masones cuya opinión no compromete la orden y cuya actividad carece de importancia. Uno y otro han representado, al contrario, el más puro espíritu de la masonería y han contribuido más que ningún otro a modelarla. Ambos son representativos, y sus opiniones y actos poseen considerable alcance masónico.

Quienquiera que dude no debe sino recordar la carrera masónica de Franklin. Iniciado en 1730, es elegido gran celador a partir de 1732, gran maestre de Pensilvania en junio de 1734, y secretario de la logia de 1735 a 1738. Después, retorna durante algún tiempo a las filas sin dejar de ser nunca masón asiduo. En 1749 es nombrado gran maestre provincial; en 1759, diputado gran maestre. En 1760 le fue discernida por segunda vez tan alta dignidad. Durante su larga permanencia en Inglaterra sabemos que frecuentó las logias inglesas. En Francia fue elegido miembro de la logia de las Nueve Hermanas, la más acreditada de París, y allí sirvió como venerable en 1782. Fue igualmente elegido venerable honorífico en la logia de los Comendadores del Templo de Carcasona. El fue quien, en 1752, preparó la construcción del edificio destinado a la logia de los francmasones de Filadelfia y resultó el alma de dicha congregación, a más de obrar como el más importante enlace entre todos los masones de América. Paso a paso, siguió con celo las huellas del gran Newton y de Desaguliers, padre de la masonería. Al igual que éste publicó un libro acerca del arte de mejorar las chimeneas; al igual, también,

que Desaguliers quien, según comentarios, seguía a Newton y se sentía estimulado por la esperanza de descubrir en la electricidad el fluido universal, motor de todas las cosas, Franklin aplicó su original genio a estudios de electricidad, y descubrió, en efecto, el fluido que destellaba el rayo y daba luz al relámpago. Pero, sobre todo, fue el propagandista más encarnizado y hábil de los masones en América [18]. No se contentó sólo con hacer discursillos llenos de doctrina para las logias sino que recordó en su diario, la *Gaceta de Filadelfia*, las lecciones que había prodigado a sus hermanos. Fue así que, en octubre de 1735, presentó al público una serie de artículos acerca de la utilidad de las matemáticas, que son exacta y adecuada paráfrasis de las *Constituciones* masónicas, y que en febrero del año anterior había publicado otros dos, con el significativo título de "El sacrificio no es la esencia de la virtud". Desarrollaba allí la idea de que el sacrificio no es ni bueno ni malo en sí mismo, bien que sea muy malo cuando se le practica sistemáticamente, y que la virtud debe ser apreciada por los servicios que rinde.

En tal modo, y a la sombra de la masonería, Franklin, el ciudadano de Filadelfia, elabora su sistema, lanza sus ideas y se lanza a sí mismo. Termina por ocupar una de las posiciones más importantes del reino, ya que es, a la vez, Director general delegado de Correos Ingleses en América y representante de varias colonias norteamericanas ante la Corona y el ministerio inglés. El hijo del vendedor de velas de Boston, más que ningún otro, ha sabido aprovechar de la camaradería masónica que

[18] FRANKLIN, *Bicentenary Celebration*, págs. 71 a 75 y 90 a 93.

le permitió formarse en los hábitos parlamentarios, vincularse con gente refinada e influyente y tratar en un plano de igualdad con la más alta nobleza del viejo mundo. No la olvidó nunca y conservó hacia la masonería una lealtad que no pudieron quebrantar escándalos, guerras ni revoluciones. A través de todos los dispares acontecimientos de su vida permaneció siempre siendo un masón devoto y abnegado. No deja de trabajar por la logia y proyectar en torno de sí mismo las claridades masónicas. Es uno de los mejores artesanos de esa "paz masónica" que se ve reinar en Inglaterra en medio del siglo XVIII.

VI

LA PAZ MASÓNICA EN INGLATERRA

La Inglaterra de principios del siglo ofrece una idea de acre verdor y de vitalidad desvergonzada. Rebosa de poder y ambición, mientras el desorden cunde por todas partes, en la sociedad, en las mentes, en las costumbres. La Inglaterra de mediados del siglo ha encontrado su equilibrio. En el cuadro de la política interna han terminado las luchas intestinas; la victoria de los Hannover sobre los Estuardos es incontestable y definitiva, y en torno de los primeros se agrupan todas las fuerzas de la nación: nobleza, milicia, clero y burguesía. Los Hannover son, para Inglaterra, el símbolo de su unidad y de su hegemonía; para el universo civilizado y para los filósofos mundanos son el emblema de la sabiduría política y el más perfecto ejemplo de un gobierno ilustrado.

Tal cambio no se ha cumplido porque sí y la masonería ha contribuido a su logro más que cualquier

otra fuerza social. Ha puesto al servicio de los Hannover los recursos infinitos de su propaganda, sin que su celo se hubiese nunca desmentido. Después del malestar que acompañó a la gestión del duque de Wharton, uno de los primeros actos de los masones de la Gran Logia al sentirse nuevamente dueños de sí mismos, fue enviar una delegación ante el gobierno inglés para ratificarle la lealtad de la orden y su deseo de colaborar fielmente con los ministros de Su Majestad [19]. Falso y falaz es pretender que las logias masónicas no hubiesen desarrollado actividades políticas; aparte de los discursos que pronunciaban algunos miembros y en los cuales las cuestiones políticas no podían evitarse, al final de los banquetes y comidas, se ofrecían siempre brindis enfáticos, extensos y que ahora nos resultan fastidiosos, pero que en la vida formalista del siglo XVIII desempeñaban importante papel. Hacían las veces de nuestros actuales debates y discursos políticos, creando la atmósfera cívica del momento. Los *toasts* masónicos del siglo XVIII resultan una letanía interminable de propaganda hannoveriana.

Fue un masón de categoría, el hermano Montesquieu, quien por medio de su gran libro, *El espíritu de las leyes* impuso a Europa, e hizo admitir por la Francia vanidosa y frívola, la superioridad moral de los principios ingleses de gobierno. Sabemos cuán intenso fue el triunfo de su propaganda. Gracias al presidente Montesquieu, Inglaterra se transformó en la obsesión de todos los legisladores del siglo XVIII y la Salento que acunara los sueños de la joven nobleza francesa. Después de haber asegurado la unidad política de Inglaterra, la ma-

19 A. ROBBINS, *English Speaking Freemasonry*, págs. 43 y 44.

sonería trabajó para difundir en el mundo la unidad de los principios y las prácticas políticas, preparando por doquiera el camino del parlamentarismo. En sus logias se enseñaba a nobles y burgueses a discutir problemas y ejercitarse en el hábito parlamentario; el culto del parlamento inglés, el sueño de un parlamento universal, comenzó, a partir de entonces, a anidar en los espíritus.

Este triunfo político de Inglaterra, por muy brillante que fuese, significa poco al lado de lo que representa como triunfo moral; las fuerzas de destrucción que trabajaban en su seno han sido dominadas y reducidas desde mediados del siglo; en los periódicos de 1750 no aparecen ya más esos bocadillos macabros, esas enumeraciones escandalosas, esos detalles horribles y repugnantes que señalamos en los diarios de 1725; la vida inglesa ha recobrado su *decorum* y retornado a practicar las virtudes, rodeando dicho hábito de imponente hipocresía. La era de los escándalos ha terminado, así como la polémica deísta. Aquí y allí aparece todavía algún escritor deísta trasnochado, como ese Pedro Annet, al cual Voltaire deberá tanto, pero se trata de gente aislada que trabaja al margen de la corriente de moda. Así lo comprueban los historiadores ingleses quienes concluyen que hacia 1750 los polemistas cristianos habían reducido al silencio a los adversarios.

Tal comprobación es superficial: el deísmo, en efecto, no ha sido suprimido; desaparece o mejor aún quizás, es absorbido. Ha ocupado su lugar insensiblemente en la sociedad inglesa gracias a la masonería que le permite frecuentar los grandes señores, alcanzar la fortuna, la autoridad y el poder mismo sin renegar de ninguna de sus tesis y sin renunciar a seguir desarrollando su propaganda.

Le bastaba tan sólo con someterse al vocabulario y los ademanes masónicos que establece, entre semicreyentes y semiincrédulos, un sistema de armonía muy favorable para estos últimos. Las expresiones masónicas, voluntariamente enigmáticas y cada vez más misteriosas, facilitan, a medida que el siglo avanza, dicho malentendido cordial del cual se benefician las doctrinas atrevidas y los espíritus audaces.

El clero ha entrado en masa en la masonería y se complace de ello; por lo demás, son muchos los incrédulos que han ingresado al sacerdocio y con gran complacencia por parte de los mismos, pues allí, por lo menos, no vendrán a importunarlos para inquirirles acerca de sus opiniones religiosas. El trabajo de descristianización en Inglaterra se hace desde dentro del cristianismo, y la masonería es el instrumento más eficaz para ello: no cesa de aportar nuevos elementos racionalistas y mitos no cristianos a la vida religiosa de Inglaterra, como a la de toda Europa. La intimidad que une a partir de entonces, las logias masónicas y el clero de las iglesias reformadas permiten una fusión, una confusión y una influencia masónica cuya historia no ha sido aún escrita, pero cuyas ideas son claras.

Para volver al caso Franklin, que parecería muy bien ser el caso masónico más típico de propaganda en el siglo XVIII, examinaremos cuáles fueron sus métodos de propaganda religiosa y cuál el de sus hermanos masones de Pensilvania [20].

Todos ellos, así como él mismo, son partidarios de la religiosidad; estimulan al clero y se mezclan en todas las iniciativas de las diversas sectas. Franklin es asiduo parroquiano de la iglesia pres-

[20] B. FAY, *Franklin*, 1928, vol. I, págs. 227 a 236.

biteriana de Filadelfia; no falta un solo día a las oraciones del joven pastor Hemphill, pues encuentra en éste un "espíritu liberal", le está muy reconocido por hablar muy poco del buen Dios y de presentar lecciones de moral racionales y utilitarias que convienen al espíritu masónico. Estas no convienen, en cambio, a los presbiterianos de Filadelfia que se rebelan contra su pastor. Franklin asume cálida y noblemente su defensa, pero, al ser derrotado, se decide a abandonar la confesión presbiteriana para pasarse a la anglicana, con mujer, hijos, obreros y aprendices. No asiste muy regularmente a la prédica, pero tiene reservado escaño para él y la familia, a la cual no deja domingo ninguno por enviar al servicio. Tan sólo volverá a mostrar vivo interés por la vida religiosa con la llegada a América del gran predicador George Whitfield que recorre las ciudades del Nuevo Mundo conmoviendo a las multitudes con su verba magnífica y su ardiente elocuencia. Whitfield será el primer apóstol del renovar cristiano en América, y Franklin, su primer consejero y defensor. Ha existido algún error al considerar que este paso significaba el retorno de Franklin a la fe cristiana. El apoyo que éste brinda a Whitfield es un apoyo masónico conforme a la doctrina de las logias y el espíritu de Desaguliers. Whitfield convierte a las muchedumbres; arrastra tras de él a los feligreses; donde el predicador pasa, la iglesia queda desorganizada. A pesar del bien que hace a las costumbres, provoca a la religión un mal tan grave que bien pronto no encuentra en Filadelfia una sola parroquia donde pueda predicar. Lo hace en la plaza pública hasta el día en que Franklin y sus masones organizan una suscripción para erigir una sala de conferencias abierta a todos y a todas las

sectas; cualquier opinión podrá allí hacerse oír. Si el propio Mahoma se hubiese presentado, se le habría abierto la puerta y ofrecido la cátedra. Whitfield acepta ésto no sin cierta inquietud y, para aliviar su alma conturbada, dice a Franklin, que ganará muchos merecimientos al trabajar así para el Señor. Pero Franklin, que no quiere ambigüedades con hombres como Whitfield, le responde que él no trabaja para el Señor sino para Whitfield. No oculta el hecho de la real ventaja religiosa que representa la multiplicidad de cultos, ya que éstos deberán hacerse entre sí la competencia y la competencia es buena para toda clase de comercio. En su *Almanaque del buenhombre Ricardo*, para 1742, declara crudamente: "Cuando los bribones están en quiebra la gente honrada se beneficia. Cuando los sacerdotes comienzan a disputar comenzamos a ver claro".

Ahora bien, 1742 es el año precisamente en que consagró mayor número de cuidados, tiempo, celo e, inclusive, dinero para socorrer a Whitfield.

En ningún momento de su vida dejó Franklin de interesarse en dicha propaganda; en Inglaterra era socio capitalista y amigo de los eclesiásticos que instalaron las primeras capillas unitaristas; se había vinculado mucho con los famosos pastores disidentes Richard Price y Joseph Priestley [21]. Llegó hasta preparar un texto nuevo para el misal de la iglesia de Inglaterra; compuso tales páginas en compañía de su amigo Lord Le Despenser, uno de los personajes más notoriamente corrompidos de Inglaterra que había organizado, en su casa, una especie de orden monástica sacrílega, los famosos

[21] Franklin, *Writings* (ed. Smyth), vol. VIII, pág. 457; IX, págs. 254 a 256; X, págs. 275, 290, etc.

"Monjes de Medmenham", que se reunían con vestiduras religiosas y litúrgicas para blasfemar mientras bebían y se entregaban al libertinaje. Le Despenser y Franklin revisaron las plegarias de la iglesia de Inglaterra; lo hicieron con tanta fortuna que los episcopalistas de América se interesaron por la obra, de modo que ésta, una vez impresa, resultó un éxito editorial [22].

Franklin inclusive había preparado una revisión racional del Padre Nuestro. No estaba muy lejos, por tanto, de las prácticas volterianas; el francmasón ortodoxo era un filósofo audaz.

Conducida por tales hombres y cuidando de sostenerlos siempre, la francmasonería inglesa conquistó preponderante papel en el mundo. Señoreó las mentes; manipuló el público; creó un nuevo clima intelectual.

VII

FRANCIA EN LA ESCUELA DE INGLATERRA

La moda inglesa, que reinaba en Francia entre los grandes nobles y los escritores, preparaba un terreno fácil para la instalación de la francmasonería.

Por lo demás, ya era conocida en el país. Los refugiados escoceses habían transportado consigo sus logias, preparando en tal forma el terreno. No es dudoso que las primeras logias francmasonas en Francia hayan sido jacobitas, pero a medida que la dinastía de Hannover ganaba terreno en Inglaterra y Europa, crecía la tentación de vincularse con la

22 FRANKLIN, *Writings* (ed. Smyth), vol. VI, págs. 165 a 170.

Gran Logia de Londres, en la misma forma en que los grandes hombres del estuardismo transigían con la dinastía nueva. En nuestros días, se ha producido un fenómeno análogo con los rusos blancos emigrados en Alemania, Francia e Inglaterra. Después de haber sido centros intransigentes de ideas conservadoras, muchos de ellos se han ido transformando en focos de propaganda comunista a medida que la idea de la patria perdida pero añorada, fue haciéndose sentir con más fuerza. Sucedió lo mismo, en el siglo XVIII, con las logias escocesas de Francia, y no tenemos razón alguna para dudar que lord Derwentwater, gran señor jacobita, apenas evadido de la Torre de Londres, haya fundado una logia en París, en casa del traidor Huré, en la calle de las Boucheries, y que dicha logia al cabo de cierto tiempo se haya hecho afiliar a la francmasonería azul [23].

Los escoceses refugiados eran estimados y queridos en la nobleza francesa; algunos, incluso, admirados, como Hamilton, y es natural que hayan sido los iniciadores de la nobleza francesa en esta nueva moda. Por lo demás, al cabo de algún tiempo los escoceses refugiados murieron o desaparecieron; los viajeros ingleses se multiplicaron llevando consigo doctrinas y principios que parecían seducir a la aristocracia francesa descontenta. En efecto, a pesar de los consejos prodigados por el duque de Saint-Simon y Boulainvilliers, el duque de Orléans y su regencia, no fueron capaces de conceder a los grandes señores las sólidas compensaciones y apaciguamientos durables que deseaban; el reino de Luis XV los encuentra muy desengañados y un

[23] G. MARTIN lo pone en duda en su *Manual de la francmasonería francesa*, 1934, págs. 8 y 9.

poco menos débiles que cuando desapareció Luis XIV.

La francmasonería inglesa, deseosa de consumar su triunfo, de arruinar el crédito de los jacobitas y asentar el pie en el continente, aprovechó la ocasión que se le presentaba y los diarios de la época nos ilustran acerca de los esfuerzos de la Gran Logia de Londres para estimular el movimiento masónico en Francia.

Comenzó por iniciar en sus misterios a todos los nobles franceses que venían a Londres o se hallaban a su alcance. Fue así como Montesquieu, en el curso de sus viajes, encontró a Lord Chesterfield, quien le llevó consigo a Londres, donde muy pronto los amigos del noble lord le hicieron entrar en la masonería. He aquí el relato que hacen del episodio los periódicos de la época: "Londres, 16 de mayo de 1730... Nos dicen que el martes por la noche, en una sesión de la logia, en la Taberna de Horn, en Westminster, donde se hallaban presentes el duque de Norfolk, gran maestre, Nathanael Blackerby, segundo gran maestre, y otros grandes oficiales, tales como el duque de Richmond, maestre de la logia de Horn, el marqués de Beaumont, lord Mordaunt, el marqués de Quesne y muchas otras personas distinguidas, los gentilhombres extranjeros François-Louis de Gouffier, Charles-Louis, presidente de Montesquieu, François, conde de Sade... han sido aceptados como miembros de la antigua y honorable sociedad de los francmasones."

Con tal núcleo de fieles, utilizados como misioneros, se intentó erigir toda una organización. El mismo gran maestre y sus colegas de la Gran Logia de Londres no tuvieron a menos de trasladarse hasta París para estimular el celo de sus cofrades y consagrar con su alta autoridad, las labores de las primeras logias regulares (hannoverianas) de

Francia. El curso de tales trabajos puede seguirse a través de los periódicos del tiempo.

El 7 de setiembre de 1734 el *Saint-James Evening Post* publica la noticia siguiente: "Nos enteramos de que una logia de masones libres últimamente establecida en París en casa de Su Gracia, la duquesa de Portsmouth, Su Gracia el duque de Richmond, asistido de otro lord inglés, del presidente Montesquieu, del brigadier Churchill, de Eduardo Young, escribano de la muy honorable Orden del Baño y de Walter Strickland, ha recibido algunas personas de distinción en esa muy antigua y honorable sociedad." Continuando esta campaña, el 12 de agosto de 1735, el duque de Richmond instaló regularmente en su castillo de la Verrerie d' Aubigny una logia azul, y para dar más solemnidad a la ceremonia, se había hecho venir de Inglaterra a Jean-Téophile Desaguliers; dicho día el pastor hugonote refugiado en Inglaterra ofició masónicamente ante el hijo natural de Carlos II y su amante francesa. Por último, el 20 de setiembre de 1735, el *Saint-James Evening Post* anuncia todavía: "Escriben de París que Su Gracia el duque de Richmond y el doctor Desaguliers, ex grandes maestres de la muy antigua y muy honorable sociedad de masones libres y aceptados, provistos de dos autorizaciones firmadas por el gran maestre y selladas con su sello y el de la orden, han convocado una logia en la casa de Bussy, en la calle de igual nombre. Estaban presentes el conde de Waldegrave, embajador de Su Majestad ante el rey de Francia, el muy honorable presidente Montesquieu, el marqués de Lomorin, lord Dursley, hijo del conde de Berkeley, el honorable Fitz-Williams, los señores Knight, padre e hijo, el doctor Wickman y muchos altos personajes franceses e ingleses. Los nobles

y caballeros anteriormente designados han sido recibidos en la orden; a saber, Su Gracia el duque de Kingston, el honorable conde de Saint-Florentin, secretario de Estado de Su Cristianísima Majestad, el muy honorable lord Schuton, hijo de lord Waldegrave, Pelham, Arminger, Colton y Clément. Después de la ceremonia, los nuevos hermanos han ofrecido un espléndido banquete a la compañía".

A pesar del brillo de tales nombres y de este primer triunfo, la Gran Logia de Londres no obtuvo el éxito que descontaba. Volvió a la carga, enviando, entre 1740 y 1746, uno de sus altos dignatarios para tratar de imponer a la masonería una disciplina más estricta y sujetarla a diferencias más formales respecto de la casa matriz. Jacobo Douglas, conde de Morton, que había sido gran maestre de la masonería inglesa, en 1741, visitó, entonces, la Gran Bretaña y París, donde hizo activa propaganda. Era un matemático eminente, un astrónomo de talento y un espíritu audaz. Se encontraba en París, en 1743, y en Lorient cuando el ataque de la flota inglesa a la ciudad. Los jacobitas refugiados pusieron el grito en el cielo, lo denunciaron y terminaron por inquietar al gobierno real; d'Argenson le rehusó un pasaporte y lo metieron en la Bastilla, en el mes de octubre de 1746. Quedó allí hasta diciembre y debió volver a Gran Bretaña, ingenuo como antes. Los masones franceses aceptaban la supremacía de la Gran Logia de Londres, pero no querían ninguna especie de tutela.

No siempre les resultaba fácil mantener el prestigio ante el público. El francés, travieso por naturaleza, encontraba algo ridículas sus ceremonias, mandiles, guantes abigarrados, pasos místicos y abrazos fraternales. Se hablaba mal de ellos en verso y prosa, en las canciones y los teatros, e, in-

clusive, en los teatrillos de títeres. Los más malevolentes llegaban a sostener que hacían mal en beber y comer profusamente sin invitar damas a sus ágapes; descubrían en dicho hábito, la prueba de que las logias servían de cubierta a vicios que era decente no mencionar, pero que al final mencionaban, como hemos visto más adelante. Sin llegar a tanto y más burlón que severo, el buen público de París canturreaba en 1737, esta canción de los francmasones:

Des francs-maçons
Chantons le mérite et la gloire
Des francs-maçons.
Ce sont de fort jolis garçons,
Qui ne s'unissent que pour boire;
Là se réduit tout le grimoire
Des francs-maçons.

L'Egalité,
Chez eux, préside en souveraine.
L'Egalité.
Charme de la société,
et par une suite certaine,
L'aimable liberté qu'amène
L'Egalité.

Contre eux pourtant
Il est un point qui m'indispose
Contre eux pourtant.
C'est ce secret qu'ils vantent tant.
Il faut être, amis, bouche close;
Mais trop d'excès fait que l'on glose
Contre eux pourtant.

De leur destin,
Si l'on faisait juges les dames

De leur destin,
Ils auraint bientôt triste fin,
Par elles condamnés aux flammes;
Bientôt riraient les saintes âmes
De leur destin.

Cher frères maçons,
Vous n'êtes pas moins bons garçons,
Chers frères maçons.
Si je vous blâme en apparence,
Vous savez vous remplir la panse,
Ce seul trai de vous vous dispense,
Chers frères maçons [24].

Quienes no se indignaban con la masonería estaban dispuestos a reírse de ella [25]. No eran éstas

[24] RAUNIÉ, *op. cit.*, vol. VI, pág. 175.

"De los francmasones / cantemos el mérito y la gloria / de los francmasones. / Son muchachos magníficos / que no se juntan sino para beber; / a eso se reduce toda la teoría / de los francmasones.

"La Igualdad / entre ellos, reina soberana. / La Igualdad, / encanto de la sociedad, / y por real consecuencia / la amable libertad que trae / la Igualdad.

"Con ellos, sin embargo, / hay un punto en que no estoy de acuerdo, / con ellos, sin embargo. / En boca cerrada, amigos, no entran moscas; / pero, demasiados excesos hace que se los critique / a ellos, sin embargo.

"De sus destinos / si se hiciese jueces a las damas / de sus destinos, / bien pronto tendrían triste fin; / ellas los condenarían a la hoguera. / Pronto reirían las almas santas / de su destino.

"Queridos hermanos masones, / no dejáis de ser excelentes muchachos / aunque yo os censure aparentemente; / vosotros sabéis llenaros bien la panza. / Este solo rasgo vuestro os disculpa / queridos hermanos masones."

[25] Los propios masones franceses se enorgullecían de sus proezas báquicas como lo atestiguan las siguientes coplas masónicas que extraemos del *Compendio de la historia de*

actitudes que pudiesen satisfacer a la Gran Logia de Inglaterra, ambiciosa y majestuosa, pero debía enfrentar prejuicios y hábitos contra los cuales su celo y destreza no podían prevalecer.

El cuadro masónico que se adaptaba tan bien a las necesidades de la sociedad inglesa, no convenía a la vida de Francia. La nobleza de la nación no mostraba mala voluntad; por el contrario se hallaba dispuesta a aceptar con entusiasmo esta moda venida de Inglaterra y a implantarla en Francia, pero sin saber cómo hacerlo. La francmasonería inglesa provenía de las corporaciones de albañiles en épocas en que el sentido de la tradición corporativa se hallaba aún muy vivo. En las logias que al fusionarse constituyeron la Gran Logia de Inglaterra, una mayoría de los socios estaba todavía formada de artesanos. Fueron felicísimos al asociarse con nobles que irradiaban prestigio social y les prestaban protección oficial; aceptaron gustosos la tutela intelectual de los filósofos y pastores que traían consigo dichos nobles y que éstos imponían. La disciplina social inglesa y la disciplina profesional de las viejas corporaciones man-

la francmasonería, Lausana, 1779, págs. 192, y de la *Colección de canciones y poesías masónicas...*, Jerusalén, 1782, pág. 118.

"A la salud de nuestras masonas;
a la salud de nuestros masones,
vaciemos frascos y toneles
y todos juntos repitamos:
—Maldito quien no beba,
y que no masonea, nea, nea;
maldito quien no beba
y quien no masoneará.
Alejad prejuicios vulgares;
vivid con los francmasones;
pero, al instruiros de todos sus misterios,
imitaréis a los peces."

tenían dentro de las logias inglesas un orden que durante mucho tiempo no perturbaron amenazas.

Ignoramos las razones por las cuales en Francia, las corporaciones de albañiles, canteros, arquitectos y carpinteros desaparecieron en forma tan rotunda con el advenimiento del Renacimiento, pero es evidente que en el siglo XVII no se conservan ya huellas de las mismas y que los primeros clubes, las primeras sociedades secretas francesas de apariencia masónica, son cónclaves de bebedores y gente alegre. Se las encuentra con frecuencia en el sur de Francia y lo que subsiste de ellas no son sino manifestaciones de jovialidad. Trátese de la Orden de la Medusa, establecida en Tolón por el señor de Vibraye, que fundó logias a lo largo de toda la Provenza durante el siglo XVII, y cuyos estatutos tenían por título: *Las agradables diversiones de la Mesa o Reglamento de la Sociedad de los Hermanos de la Medusa*, o el de la Grapa, establecido en Arlés por el señor de Damas de Gravaison o de la Orden de la Bebida que fundara, en 1705, en el Bajo Languedoc, el señor de Posquières, o trátese, si se quiere, de la Sociedad de los Tancardins o de los Caballeros de la Cajote o la Orden de los Caballeros de la Alegría, todas estas asociaciones revelan, a través de sus mismos nombres, su carácter esencial y su tendencia a buscar los placeres y agrupar a los caballeros. ¡Fuera el aburrimiento! ¡Atrás los villanos!

Es Francia... las logias son aceptadas como un juguete nuevo venido de Inglaterra, pero sin reconocerlo como francés. Sorprende observar cómo las ordenanzas de policía y las publicaciones oficiales, al hablar de los francmasones, les adjudican el nombre inglés: "Free-Maçons" o "Frimaçons", como se escribía entonces. Los dignatarios masónicos

ingleses comprobaron este fenómeno sin comprenderlo; los proscriptos escoceses vieron más claro en el fondo del mismo, pues ellos estaban mezclados desde hacía mucho más tiempo y mucho más íntimamente con la población francesa, y desde tiempo atrás, habían establecido en el país sus logias masónicas. Después de 1720, como antes de 1700, representaron en Francia un papel decisivo en la importación de la masonería.

Eran hechiceros y, a menudo, hermosos; venían de lejos; eran misteriosos y encantaban a los franceses, quienes sabían comprenderlos, tal como hemos visto con Hamilton. Nobles y exilados, existían lazos sutiles que los ligaban a los nobles, descontentos de Francia, a los cuales una administración demasiado estricta irritaba y se sentían también desterrados en la corte del Rey o deportados en sus provincias. Al igual que ellos, y a través de todas las tribulaciones no les había quedado más consuelo que el sentimiento de la dignidad y la embriaguez de sus sueños místicos. No estaban dispuestos a sacrificar sus últimos privilegios, postreras reliquias de su antiguo esplendor, sea para volver al poder o crear una religión nueva. La masonería de ellos habría de ser noble y no corporativa, mística antes que científica, y lejos de pagar tributo a los Hannover se volcaría hacia los Estuardos o hacia sus aliados, los Borbones. Los escoceses ofrecían una fórmula nueva a la aristocracia francesa vacilante; a la monarquía francesa, en cambio, sugerían una alianza con la masonería.

VIII

LA MONARQUÍA FRANCESA Y LA MASONERÍA, O LOS DORADOS ENSUEÑOS DEL CABALLERO RAMSAY

El destino no podía elegir mensajero más raro para un proyecto extraño.

El caballero Ramsay[26] fue un noble escocés que no vivió en Escocia ni era noble; su título sólo habría contado para la industria. Fue un jacobita protegido del rey Jorge II, un católico cuyo corazón permaneció protestante y cuya inteligencia subsistió pagana; un masón que sólo soñó en el cristianismo, un apóstol de la verdad que no dejó de mentir hasta en su lecho de muerte.

Había nacido en Ayr, Escocia, en 1686; su padre era panadero, y su familia protestante. Es todo lo que sabemos de su juventud, ya que llegó a ocultar todo lo demás y no hay duda que hubiese deseado también esconder esto.

Hizo sus estudios en la escuela de la ciudad natal, después en la Universidad de Edimburgo y tan pronto terminó su educación consiguió el cargo de preceptor de los hijos del conde de Wemyss. Durante toda su vida fue de aquellos que prefieren aprender, a saber, y les gusta enseñar por sobre todas las cosas. Tal es, quizás, la razón de su gran éxito en el siglo XVIII, que fue un siglo pedante.

Consagró su juventud a dudar de la religión, como hacía entonces mucha gente culta; y en pocos años, pasó del anglicanismo al socinianismo, de éste, al deísmo, de éste, a la indiferencia, y de ésta,

[26] A. CHEREL, *Ramsay*, Niort, 1926; *Dictionary of National Biography*, etc.

al pirronismo. Se sentía entonces, un hombre de mundo, un filósofo y, en calidad de tal, comenzó a viajar.

Se dirigió a Holanda, la gran feria de las religiones, donde, según dictados del tiempo, el propio diablo habría encontrado discípulos, para el caso que hubiese deseado abrir allí escuela. Ramsay residió en Holanda, para instruirse y escuchar la palabra de Dios. Como el hombre no vive solamente de la palabra de Dios, sino también de pan, algunos pretenden que sirviese entonces en el ejército inglés de los Países Bajos, combatiendo a los soldados de Luis XIV, en tanto otros suponen que era espía. Quizás haya sido una y otra cosa.

En el curso de sus peregrinaciones encontró al pastor Poiret que se había instalado en Rheinsbourg donde se consagró a la vida mística y a la defensa del cristianismo. Ramsay, que se sentía fatigado de negar, dudar y discutir, fue conquistado por este buen hombre que no había dejado nunca de creer y prodigaba toda suerte de creencias, siempre férvidas y, a menudo, barrocas. Ramsay quedó seducido y se hizo místico.

Sin embargo, la guerra continuaba y en el año 1709, mientras los ejércitos del príncipe Eugenio y del duque de Marlborough tomaban Mons y Tournay, en Flandes, y vencían al mariscal de Villars en Malplaquet, Andrés Miguel de Ramsay se reunía en Cambrai con el gran Fénelon y se ponía devotamente a sus pies.

Fuese desertor o espía, lo cierto es que se le acogió con los brazos abiertos, como convenía en estos tiempos en que la guerra mostraba aún buenos modales y el Cisne de Cambrai no partía nunca de ronda pastoral por su diócesis invadida por los ejércitos enemigos, sin que a su escolta francesa, se añadiera

un escuadrón de honor enviado por el príncipe Eugenio y un escuadrón de honor enviado por el duque de Marlborough.

En esta atmósfera de desastres, cortesías, unción y misterio, Ramsay se hizo católico y pasó los cinco años más felices de su vida recibiendo del gran prelado y su ama de llaves, la señora de Guyon, enseñanzas íntimas que hicieron de él el más fervoroso apóstol del siglo XVIII, bien que aquéllas no consiguieran transformarle en un católico ortodoxo.

Esta frecuentación gloriosa, estas amistades conmovedoras, hicieron de Ramsay un personaje famoso, un hombre de ansiada compañía, un autor e, inclusive, un caballero, ya que no se podría poner en duda que si el Regente de Francia le confirió el título de caballero de la orden de San Lázaro —lo que hizo que Ramsay supusiese que era baronet de Escocia y se hiciera nombrar "el caballero Ramsay"— lo debía menos a su propio mérito que al recuerdo de Fénelon.

La muerte del gran prelado fue un infortunio del que no se consoló nunca y del cual no dejó de sacar partido. Le permitió publicar *Los Diálogos de la elocuencia,* de Fénelon, con un prólogo de su cosecha y hacer lo mismo con el *Telémaco,* así como editar en 1723, una *Vida de Fénelon* que conoció numerosas ediciones en Francia y tuvo sumo éxito en su traducción inglesa. Hizo también que le adoptaran como preceptor del duque de Château-Thierry, más tarde príncipe de Turena y, por último, de los hijos de Jacobo III.

Le valió inclusive una invitación para volver a Inglaterra y ser nombrado allí preceptor del tercer hijo de Jorge II, el duque de Cumberland, invitación que rehusó, y también la autorización para visitar Gran Bretaña y Escocia bajo la protección del

citado rey, propuesta ésta que aceptara. Se le eligió entonces miembro de la Sociedad Real de Ciencias de Londres; la Universidad de Oxford le discernió un doctorado y los más grandes ingenios de la isla convinieron en cumplimentarlo.

Su *Ensayo de política* (1719) y sus *Viajes de Ciro* (1727) establecieron también su reputación literaria, que no arruinaron sus *Poemas*, publicados en Edimburgo, en 1728, que gozaron de la suerte de ser muy poco leídos, tras lo cual volvió a Francia donde gozó de un prestigio envidiable y de una situación muy cómoda en casa y bajo la protección de los duques de Bouillon quienes lo emplearon, en un principio, como preceptor del joven vizconde de Turena y, después, como intendente de sus vastos dominios. Louis Racine y Jean-Baptiste Rousseau lo honraron con su compañía; los más grandes señores de Francia le acordaron su intimidad y los sabios ingleses se apresuraron a cambiar con él correspondencias doctas y corteses.

Había adquirido, al mismo tiempo, un grado muy alto en la masonería, el de gran orador, y se entregó de lleno a dicha tarea. Le parecía que tan primorosa institución no debía abandonarse a la índole grosera de algunos grandes señores ingleses sino modificada y conducida por un espíritu como el suyo, para regenerar la humanidad y restaurar la nobleza de Francia.

Necesariamente, en casa de Fénelon, Ramsay debió trabar contacto con Boulainvilliers, conocer sus escritos y familiarizarse con sus ideas, que eran las de todo el círculo del gran prelado. Había visto los horrores de la guerra, la miseria de los campesinos y la situación precaria de los hidalgos cuya desgana no le era ajena. Se inquietaba por la suerte de la joven nobleza viendo que únicamente la francmasonería podía ofrecerle un cuadro donde poder reformar

su vida social y moral. Soñaba con una francmasonería para la nobleza francesa, capaz de asegurar la reconciliación de los nobles bajo una monarquía ilustrada y una Iglesia católica más liberal y flexible. Confiaba a sus íntimos que para tal propósito [27] bastaba con restablecer las antiguas ceremonias de la francmasonería, olvidadas en Inglaterra a causa del carácter ordinario y materialista de los masones ingleses. La verdadera masonería, como la verdadera religión, era mucho más antigua: había existido siempre en Oriente, adormilándose y entorpeciéndose hasta la época medieval en que los valerosos cruzados libertaron los Santos Lugares y volvieron a descubrir en los subterráneos del Templo, en las ruinas y las grutas antiguas, entre los depositarios de los misterios más oscuros, la vieja masonería desfigurada. La transportaron a Occidente donde le correspondió mantener viva su llama sagrada en Francia, Inglaterra y Escocia. Ramsay quería instaurar una masonería caballeresca que rechazara los ridículos fingimientos corporativos, congregara a la nobleza joven y a los sabios y, colocada bajo la égida de los reyes de Francia y la Iglesia Católica, emprendiese otra vez una gran cruzada, la verdadera cruzada del siglo, la de las luces.

Ramsay coincidía en esto con Desaguliers, pero no con los demás. Uno y otro, a decir verdad, creían en Newton, y también como éste y Desaguliers, Ramsay creía en el fluido universal, fuente de toda vida. Al igual que ellos estaba persuadido de que entre el alma y la inteligencia no debería haber distingos y admitía la metempsicosis, la existencia de preadamitas y la necesidad de desarrollar una reli-

[27] BUSCHING, *Beiträge*, Halle, 1783, vol. III, págs. 319 a 340.

gión que superara al cristianismo[28]. Pero quería que la tal religión surgiese del catolicismo, expandido gracias a la doctrina del puro amor que le habían enseñado la señora de Guyon y Fénelon. A la vez, quería exaltar a los reyes de Francia a la más alta jerarquía de la nueva nobleza universal y mística que aspiraba a crear.

Para tal fin, pretendía que la masonería renovada se colocase bajo el patronato del rey Luis XV, reuniéndose en París una asamblea general de todas las logias de Europa y que todos los francmasones de Europa que él estimaba, por lo menos, en número de tres mil, dejaran de beber y pagaran diez luises de oro cada uno, para permitir la impresión en francés de un diccionario universal que contuviese un resumen de todos los conocimientos humanos, toda la historia de la humanidad y todas las artes humanas. Así, merced a los masones, la humanidad avanzaría por el camino de las luces y, gracias al conocimiento de las cosas y de Dios, llegaría a evitar las guerras, a suprimir las disputas, las fronteras, los celos, el mal físico y el mal moral. Alcanzaría, en una palabra, la edad de oro.

Con fecha 20 de marzo de 1737 presentó al cardenal de Fleury, primer ministro de Luis XV, un discurso que acababa de componer como gran orador de la masonería y donde pasaba revista a los objetivos y programa de esa masonería ideal. Decía al cardenal: "Quisiera que todos los discursos que pronuncie en las asambleas de la joven nobleza de Francia, así como los que se dicten en el extranjero, estuviesen henchidos de vuestro espíritu; dignaos,

[28] RAMSAY, *The Philosophical Principles of Natural and Revealed Religion*, Glasgow, 1748, *passim* y págs. 127, 277, 317-320, 341, 385, 410.

Monseñor, apoyar a la sociedad de los francmasones en los grandes objetivos que se ha fijado". En una palabra, quería obtener la protección del rey para la francmasonería francesa en la misma forma que la francmasonería inglesa había obtenido el apoyo de la casa de Hannover.

Todo este florilegio de intenciones y sueños era colocado por él a los pies del cardenal de Fleury. Pero el ministro era demasiado viejo, y Luis XV demasiado joven; a los dos les faltaba, en gran medida, imaginación y delirio místico como para dejarse seducir por un plan muy vasto y de perspectivas tan extensas. Mediante algunas líneas garrapateadas con lápiz en un margen de la carta, el cardenal de Fleury respondió a Ramsay que ni el rey ni él podían tomar en serio su proposición. Ramsay, desolado, se apresuró a dar marcha atrás. La francmasonería francesa no habría de ser nunca una orden real.

Quizás la orden debió también a Ramsay el no haber sido proscrita, y permanecer en una situación ambigua que debía otorgar a la francmasonería francesa un carácter particular.

Francia ocupaba un lugar intermedio entre los países anglosajones y germánicos y los estados latinos. En Inglaterra y Alemania, en todos los países protestantes, la masonería era tomada muy en serio. La nobleza la patrocinaba y la Corona le prestaba voluntario apoyo. La burguesía trataba de infiltrarse en la misma y el pueblo contemplaba admirado sus imponentes procesiones. En los países latinos el pueblo la condenaba, la monarquía la proscribía y la burguesía se apartaba de ella; el vulgo maldecía de la misma como obra del demonio. Después de un pacífico período de crecimiento, sin oposición exterior, la francmasonería encontró enemigos serios a

partir de 1736. El clero holandés fue el primero en inquietarse, pero el golpe que pensaba asestar fue detenido a tiempo gracias al apoyo eficaz de la alta sociedad. Por el contrario, en Italia, cuando el Papa Clemente XII, el 4 de mayo de 1738, prohibió, bajo la pena de excomunión, a los sacerdotes y fieles, formar parte de la masonería, se originó un conflicto que subsiste todavía. En 1751 Benedicto XIV confirmó y precisó las condenaciones de su predecesor. Así la masonería, en lugar de poder desarrollarse en paz y gradualmente en todos los países católicos, fue arrastrada al ataque frontal contra el Papado y el catolicismo que la condenaban.

Francia no siguió el ejemplo de España ni del Portugal que había procedido con rápida severidad contra los masones. Era la época en que la Iglesia católica de Francia se encontraba desgarrada por la lucha interminable entre jesuitas y jansenistas, galicanos de tendencias jansenistas y ultramontanos que, a menudo, se confundían con los jesuitas. El Papa había condenado a Port-Royal y a los jansenistas; pero la opinión pública burguesa permanecía aún adicta al jansenismo y al galicanismo; los parlamentos nunca aceptaron de buena fe el cierre de Port-Royal, la persecución de los jansenistas ni la influencia conquistada en Francia por el Papa, no perdiendo oportunidad de expresar su desaprobación. La bula del Papa no fue registrada por el parlamento de París de modo que nunca fue promulgada en Francia. Con absoluta buena fe tanto fieles como sacerdotes podían alegar ignorancia y considerar nulas e inexistentes las órdenes del Papa.

Los sacerdotes franceses estaban en libertad de entrar en la masonería y muchos así lo hicieron. El clero francés comprendía, entonces, un gran número de eclesiásticos inteligentes y cultivados para los

cuales su ministerio ofrecía poco interés pero que habían ingresado en las órdenes para disfrutar de una posición tranquila donde, al abrigo de la necesidad y la indiscreción, pudiesen cultivar las letras y la filosofía; dichos sacerdotes debían sentirse sumamente atraídos por la francmasonería en la que se inscriben en gran número, en el siglo XVIII, en tanto el clero parroquial, más dócil a las instrucciones romanas, más ocupado en su ministerio y más consciente de la amenaza que representaba para la Iglesia la francmasonería, apenas intentaba fraternizar con ella.

Nada les impedía hacerlo, sin embargo. El propio rey no se ocupó de intervenir en el asunto. Cuando las primeras logias inglesas se instalaron en París y se oyó hablar de esas ceremonias pomposas en que participaban muchos grandes señores, el gobierno puso oído atento a las mismas [29]. El cardenal de Fleury, sin ser brutal, no pecaba de negligente ni era hombre de tolerar desórdenes. El asunto fue llevado al Consejo del Rey, donde se decidió que se reprimiría esta sociedad nueva, de modo que el 4 de setiembre de 1736 los agentes reales proclamaron y fijaron a son de trompa en todas las encrucijadas de París la interdicción de celebrar reuniones masónicas. En los meses que siguieron la policía hizo respetar tal ordenanza. Irrumpió en la fonda de Chapelot, en la calle de la Rapée, donde descubrió una logia que sesionaba; Chapelot tuvo que pagar diez mil libras de multa y la puerta de su casa fue murada durante seis meses. En 1738 todavía algunos masones fueron arrestados y enviados a Fort-l'Evèque. En 1741 se señalan nuevas pesquisas [30]. Mien-

[29] Ver el *Diario de Barbier*, citado por Raunié, *op. cit.*, vol. VI, págs. 174 a 179.
[30] *Ibid.*

tras tanto el rey había prohibido a los príncipes de la sangre aceptar el cargo de grandes maestres que les ofrecía la masonería.

Todo esto representa muy poco; la verdad es que el gobierno de Luis XV no se preocupó nunca de la masonería. Con tal que no hiciese demasiado ruido, que no sirviese de refugio excesivamente público al vicio y al libertinaje, y que no se sujetase en forma demasiado servil a la influencia inglesa, se la dejó en libertad de moverse a su antojo y atraer a quien quería. Con todo, el propio rey Luis XV no parece haber sido nunca atraído por ella, como lo eran, por entonces, tantos otros soberanos, como los reyes de Inglaterra, Francisco, emperador de Austria, y Federico II de Prusia, en particular. Conservó siempre a su respecto una actitud de desdeñosa indiferencia. Cuando los masones hicieron gestiones para contarlo entre los suyos, las desechó. No obligó a su reino a obedecer las órdenes de Roma, pero él las obedeció.

Tal fue la curiosa situación de Francia. La francmasonería crecía entre la aversión de la Iglesia y la poca estima del gobierno, pero libre y sin trabas. El poder carecía de las ventajas de intimidar o de guiar. El culto no contaba con el beneficio de su cordial colaboración, como en Inglaterra, o la garantía de su impotencia, como en Italia. La masonería no era una asociación patriótica como en Gran Bretaña, ni un complot misterioso como en los países latinos; llevaba abiertamente una vida clandestina; atraía hacia así, apaciblemente, a los descontentos. Más aun que el secreto masónico era esta ambigüedad la que volvía precaria su suerte futura. También la masonería amenazaba a la monarquía de Francia.

IX

LA FRIVOLIDAD FRANCESA Y LAS ALTAS CATEGORÍAS MASÓNICAS

Al principio no pasó nada. Luis XV vivió muy tranquilo en medio del afecto de su pueblo y Ramsay murió muy decentemente, en Saint-Germain-en-Laye, el 6 de mayo de 1743, rodeado del calor de sus allegados y la estima de todos aquellos que no lo conocían.

No había triunfado en su empresa de fundar una masonería real en Francia, pero había conseguido lanzar la idea de una francmasonería caballeresca. Los duques de Bouillon, sus señores, que no gustaban de los Borbones, fundaron una francmasonería en que sus ideas fueron aplicadas y que contó con gran atracción entre la nobleza. El discurso de Ramsay no fue olvidado entre los masones franceses; de década en década se lo volvió a publicar, contribuyendo a mantener el descrédito francés por la llana de albañil y el martillo frente a la espada, el puñal y el sable.

Los *altos grados* nacieron de esa necesidad de sublimar la francmasonería y despojarla del aspecto profesional que chocaba a los caballeros [31], hombres para quienes el trabajo manual representaba, desde hacía siglos, una mancha indeleble para cualquier blasón.

Nacieron también de la necesidad experimentada por los nobles franceses de aislarse en el interior de las logias invadidas por artesanos y burgueses, obreros artísticos y tenderos, hombres del foro y financistas. A partir de 1725, fecha en que las lo-

[31] G. MARTIN, *op. cit.*, págs. 12 a 14 y 24.

gias comenzaron a cundir en todo el territorio nacional, se vieron obligadas a aceptar a toda clase de elementos sociales. La buena burguesía siguió a la nobleza, pero con prudencia y moderación; la pequeña burguesía intelectual, artística y comercial que vivía del lujo y a la cual ya inflamaba la atmósfera de las grandes ciudades, se precipitó ciegamente en la masonería, enardecida de celo, entusiasmo e indiscreción. Era para ella un embeleso participar de las reuniones de las logias donde todos eran iguales o hermanos y donde todos llevaban espada o se trataban mutuamente de "caballeros". Tal sublime comunión con los misterios más profundos representaba también una comunión deliciosa con las clases superiores. Pronto los nobles no se encontraron en las logias con las clases superiores. Pronto los nobles no se encontraron en las logias con la misma comodidad que en sus casas y no tuvieron a bien soportar esta camaradería que podía degenerar en promiscuidades y compromisos. Instintivamente, quisieron crear barreras nuevas entre ellos y estos recién llegados a quienes no podían excluir de las logias por cuanto eso hubiera representado renegar del espíritu masónico que se jactaba, ante todo, de ser "católico", consagrado a la libertad y la igualdad. También habría significado disminuir el poder y la influencia de la orden, pues la fuerza de la masonería residía en el hecho de que se trataba de una coalición de grandes señores, intelectuales y burgueses, frente al gobierno.

Ante tal alternativa la nobleza masónica no tuvo otro recurso que multiplicar los grados; recurrió a ello a partir del año 1737, fecha en que el problema de la organización masónica se planteó verdaderamente en Francia. La Gran Logia de Inglaterra, como hemos visto, acababa de hacer vanos esfuer-

zos para establecer sólidamente su imperio en Francia. Las logias francesas, cuidadosas de su autonomía administrativa, se habían puesto de acuerdo para elegir un gran maestre. Pero no era suficiente para satisfacer a un público ávido de novedades, audacias y sueños místicos [32].

No había ya romanticismo en la francmasonería inglesa ortodoxa, pero continuaban floreciendo en torno de ella mitos raros para dotar a estas historias de un contenido fantástico, un sentido místico y explicaciones heroicas. Los aventureros que explotaron los altos grados se aprovecharon de las ideas de Ramsay de modo que los ingenuos que se iniciaron en las logias encontraron allí cuanto les fue necesario [33].

El centro de tales leyendas es, por lo común, Hiram Abif.

Circulaba en efecto, entre los francmasones, la especie de que el rey Salomón, cuando quiso construir el templo de Jerusalén, hizo venir de Tiro a un artesano maravilloso que se llamaba Hiram. Según la leyenda que, por supuesto, no se ajustaba a la verdad, habría trazado los planes del templo y colocado sus basamentos; habría también desempeñado capital papel en su edificación y ornamento, lo cual no es enteramente falso. Todas las partes metálicas del Gran Templo de Jerusalén, tanto las que habían servido a la infraestructura como las utilizadas para la construcción y ornamento, eran obra de Hiram.

[32] Lantoine ha compuesto un estudio interesante, pero infortunadamente poco claro acerca de este tema, en su *Historia de la francmasonería francesa;* ver también LE FORESTIER, *Los más profundos secretos de los altos grados revelados*, París, 1914. En especial, ver las páginas 26 y siguientes.

[33] LE FORESTIER, *op. cit.*, págs. 20 y 23.

Este maravilloso artífice, gran maestre de los albañiles, arquitectos y fundidores, gozaba de una gloria tanto más vasta cuanto que conocía secretos de los que nadie sino él era depositario en la tierra. Así, una noche, después de la inauguración de las obras del Templo, tres compañeros ávidos, pérfidos e indignos, le prepararon una celada. Se colocaron en las tres puertas del Templo y al salir le requirieron que les revelara el misterio. Hiram rehusó, y al hacerlo, los tres conjurados lo mataron, tras lo cual se apresuraron a ocultar el cadáver bajo un manto de escombros; luego, a favor de la oscuridad, lo condujeron a una colina para sepultarlo. Al cabo de algunos días Salomón, sorprendido e inquieto de no ver a su gran arquitecto y no tenerlo a su lado para que presidiera los actos culminativos de la gran obra, lo envió a buscar por todas partes: quince compañeros fueron encargados de la búsqueda que resultó infructuosa durante largo tiempo. Por último, un atardecer en que uno de ellos, agotado por el recorrido y el desaliento, se extendió sobre el dorso de una colina para reposar y pasar allí la noche, notó un arbolillo de aspecto sumamente endeble; lo arrancó del suelo sin dificultades mientras se veía asaltado de un presentimiento extraño. Rápidamente advirtió sus dudas a Salomón; cavóse bajo las raíces del árbol y encontraron el cadáver de Hiram que hicieron transportar enseguida a Jerusalén. Pero, en el momento en que se esforzaban para retirarlo del suelo, la piel se desprendió de los primeros dedos de la mano, y los labios del muerto, al entreabrirse, pronunciaron estas palabras misteriosas: "Mac Benac", que significaban "El maestro de los trabajos ha sido asesinado". Para que el difunto consintiese en dejar su tumba, era necesario que uno de sus compañeros se tendiese a su costado, tocan-

dolo mano con mano y pies con pies y rodilla con rodilla, y no se consiguió levantarlo sino pasándole una mano por la espalda. Tal ademán es el que los francmasones han denominado después los "cinco puntos del maestro". Salomón hizo enterrar a Hiram en el Sancta Santorum, donde los quince compañeros lo condujeron con todos sus atributos masónicos.

A partir de este día, según los masones, el ritual de la iniciación en el grado de "maestro" conmemora y comenta la triste suerte de Hiram.

Pero, hay que decirlo, Hiram era duro de pelar y la muerte estuvo lejos de aniquilar su carrera. Su mismo entierro no fue sino un punto de partida, pues Salomón quiso vengarlo, de acuerdo al relato masónico, y se organizó una vasta batida para perseguir a los asesinos. Ésta se desarrolló a través de toda suerte de peripecias y dio lugar a la creación de grados especiales muy elevados como "Perfecto masón elegido", "Elegido de Periñán" y "Elegido de los quince".

Una vez alcanzada dicha sublime altura darían ganas de no descender de ella, pero esto no es posible, ya que al lado del mito de Hiram que se vincula inclusive con la tradición judaica, se habían originado otros que se relacionaban con las tradiciones medievales. Algunos representaban una especie de intermedio entre los dos ciclos. Se decía que después de la destrucción del templo, después de la cautividad de Babilonia, cuando los judíos habían vuelto al solar y debían reconstruir su templo, Ciro había visitado al gran sacerdote Zorobabel, lo había armado caballero y le había dado el poder de hacer caballeros a otros.

Tal era la tradición sobre la cual se apoyaban los "caballeros de Oriente" o "caballeros de la Espada".

Los "caballeros de Occidente" se contentaban con remontarse a las Cruzadas. Pretendían que sacerdotes y señores cristianos que, después de haber hecho voto de restablecer el culto cristiano en los templos de Tierra Santa, habían guerreado largo tiempo contra los sarracenos. En el curso de esta larga lucha que no había sido coronada por la victoria, aprendieron palabras y signos misteriosos para reconocerse entre ellos y ayudarse mutuamente. Habían terminado así por formar una asociación con los caballeros de San Juan de Jerusalén. Más tarde, de vuelta en Europa y anhelando permanecer el mayor tiempo posible fieles a su juramento, se dedicaron a fundar logias en sus patrias. Finalmente, después de la última cruzada, cuando los sarracenos recuperaron Jerusalén y toda la Tierra Santa, la orden de San Juan de Jerusalén, que subsistiera como centro de la confraternidad debió abandonar Oriente y venir a fijarse en las Islas Británicas donde se había mantenido como el hogar radioso de la francmasonería caballeresca. De allí salieron después de muchos siglos, los grados escoceses.

Los "caballeros del Templo" invocaban tradiciones análogas.

Los "maestros místicos" pretendían que el objeto y la misión de la francmasonería eran descubrir el pacto concluido entre el Creador y su pueblo, las revelaciones que Dios había hecho al profeta Enoch en el año 400, antes del Diluvio, y el sentido de esos misteriosos mensajes. Agregaban que el único medio de saber eso era ingresar en sus logias, donde se custodiaba la ciencia de Salomón, a quien Hiram había revelado sus misterios. En efecto, Hiram ante sus ojos, no era sino una emanación directa de la divinidad.

Por último, una postrera leyenda que formaba

parte del mismo ciclo, pretendía de acuerdo a una tradición talmúdica, que en uno de los subterráneos del templo de Salomón, salvado de la destrucción general, se encontrase bajo una bóveda un recinto con la "piedra fundamental". Durante el cautiverio de Babilonia, el templo abandonado guardó el secreto del recinto. Pero algunos iniciados consiguieron encontrar la puerta, explorar la bóveda sagrada y volver a encontrar el altar violado bajo el cual se encontraba una lámina de oro. En dicha lámina estaba inscrito el nombre del Eterno, pero no el que los hombres emplean habitualmente para denominarlo, sino el que lleva verdaderamente. Dichos iniciados, después de haber hecho el sublime descubrimiento, temiendo que éste fuese profanado por manos impías, levantaron la piedra, fundieron la lámina de oro y conservaron el secreto que se transmitieron oralmente unos a otros.

Este último relato había sido explotado en Inglaterra; era la base de un grado que se llamaba "arca real" y que floreció desde 1743.

La difusión de dichas fábulas fue inconmensurable, y su éxito, universal. La verosimilitud y la realidad ocupaban poco lugar en las mismas. En nuestros días, parecen desprovistas de buen sentido e interés. Pero en el siglo XVIII conmovían a las almas profundamente y hechizaban la imaginación. Quizás la boga obedeciese más al ritual con que se las presentaba que a la calidad misma del relato. Como quiera que fuese, dichos altos grados, de los cuales algunos profanos se burlaban, ejercían invencible atracción sobre la nobleza de Francia y de Alemania terminando, inclusive, por seducir a la nobleza de Inglaterra.

La masonería inglesa, cuyas ceremonias habían sido simples en un comienzo, había empezado a

practicar, a partir de 1725, iniciaciones de maestros mucho más complicadas, pero que representaban poco comparadas con las iniciaciones de Francia y Alemania [34]. Para un "caballero de Occidente" se utilizaba toda una liturgia extraída de setecientos dieciocho capítulos del *Apocalipsis*. El tapiz tenía que tener la forma de un octógono; aparecían siete luces y un hombre vestido de blanco con un cinturón de oro, rodeado de rayos y siete estrellas en la mano derecha. Al fondo de la logia, frente a la puerta de entrada, había un trono coronado por un arco iris, escoltado por un sol y una luna en transparente, y precedido por siete escalones que se apoyaban sobre cuatro animales con rostro humano. Sobre ambos lados, a lo largo del salón de la logia, se encontraban otros veintidós tronos donde aparecían sentados ancianos de luenga barba con una corona sobre la cabeza. Se los llamaba "respetables ancianos". El presidente de la logia se sentaba en el medio con el libro de los siete sellos en sus manos augustas; se le llamaba "respetable venerable anciano". Para la recepción de un "caballero de Oriente" se ataba fuertemente el brazo izquierdo de un candidato y se lo sumergía en agua caliente; se fingía practicarle una sangría apoyando fuertemente sobre la vena una falsa lanceta de donde escurría vino. El líquido se deslizaba sobre el brazo del paciente cuyos ojos estaban vendados ofreciéndole la sensación de que manaba sangre de su herida. Para el grado de "elegido", el candidato se introducía en una caverna artificial, atravesaba con un puñal, en el interior de un maniquí que representaba a Aníbal, un corazón de cordero, y salía llevando triunfalmente en la punta del arma una ca-

[34] Le Forestier, *op. cit.*, págs. 20, 21, 38, 39 y 47.

beza... de cartón. En la iniciación para el grado de "pequeño arquitecto", se preguntaba al postulante si aceptaba tragar el brevaje místico que contenía una porción del corazón de Hiram y, con los ojos vendados, se le introducía en la boca la pasta sobrenatural. Cada grado y cada grupo tenían su ceremonial; en unos, el iniciado encargado de vengar a Hiram, perseguía a asesinos en las tinieblas, distribuía tajos y cuchilladas, tras lo cual se lo detenía para mostrarle sus manos cubiertas de una sangre que se había vertido cuidadosamente sobre él y su espada arrastrando las huellas horribles de su crimen. Se le amenazaba por momentos, y luego, entre las aclamaciones de la logia se le perdonaba y admitía. Otras iniciaciones eran aun más burlescas. En la orden de Mopses, que no fue a decir verdad, masónica, pero que estuvo próxima a serlo, el iniciado tenía que besar el trasero de un perrito de terciopelo, pero sin que supiese anticipadamente que era de paño.

Parecería que una tal multiplicación de ritos irrazonables hubiese debido dañar a la francmasonería; por el contrario, atraían a la joven nobleza, los espíritus curiosos y ávidos, los descontentos, los inquietos y los ambiciosos. Contaban con inmensa clientela. La francmasonería inglesa, que había comenzado con dos grados, fue llevada a aceptar tres. A partir de mediados de siglo, algunas logias confirieron siete. He aquí aquellas de las cuales habla un libro masónico que fue muy leído: *Los más profundos misterios de los Altos Grados revelados o la Verdadera Rosacruz*, 1774. Aparecen mencionados los grados de "perfecto masón elegido". "Elegido de Periñán", "Elegido de los quince", "Pequeño arquitecto", "Gran Arquitecto", "Caballeros de la Espada y Rosacruz", "Noaquita o Caballero prusiano".

Junto con el celo místico que estimulaba el deseo de los neófitos convivían preocupaciones más nobles y prácticas. A través de toda esta magia se esperaba siempre entrever el rostro de Dios y el medio de fabricar oro. No hay que olvidar que la piedra filosofal permanecía siendo la obsesión de algunos sabios y de muchos nobles. El conde de Lauraguais, en su castillo de Lassay, pasa por haberse afanado en la transmutación en la época misma en que aparecía la *Enciclopedia*. El iniciado de las logias espera siempre que el gran secreto lo encaminará sobre la vía de la inmensa riqueza. Si no triunfaba en su propósito —y Dios sabe que no triunfaba— se consolaba pensando que al menos, su iniciación, le había conferido una dignidad superior. Si no consiguió oro, obtuvo la gloria, gloria para su patrimonio.

Los títulos de esas logias místicas y caballerescas resuenan aún en nuestros días, con un timbre que explica en parte su éxito. En 1741 se fundó la de Lyon. En 1744, Burdeos vio florecer la "Logia de Perfección". En 1745, Arras poseía un "Capítulo" masónico. En 1747 se establecían en Tolosa los "Escoceses fieles de la vieja Nuera" y, en 1750, se fundaba en Marsella la "Logia Madre Escocesa de San Juan de Escocia". Y en 1752, en París, el "Soberano Consejo Sublime, Logia Madre del Gran Globo francés", así como el "Capítulo de Clermont". En 1758, Carcasona tenía su logia mística que se nombraba "Corte de los Soberanos Comendadores del Templo"; y la segunda mitad del siglo, a pesar de la *Enciclopedia*, a pesar del señor de Voltaire, de la filosofía y el progreso de las luces, era testigo de toda una erupción de la mística francmasona. Burgueses y nobles se precipitaban en las logias, ávidos de convertirse en comendadores, soberanos, empera-

dores, príncipes del secreto real o gran maestre escocés.

X

EL PODER MASÓNICO EN FRANCIA

Las bromas populares y la puerilidad de los francmasones franceses inducirían a creer que las logias eran demasiado burlescas, demasiado incoherentes como para representar un papel importante en la sociedad francesa del siglo XVIII. Algunos lo han pensado [35]. Pero están equivocados.

A pesar de sus taras, la masonería francesa era fuerte e influyente; pese a sus rarezas tenía unidad y objetivos precisos. Todos sus altos grados, que se anudan, rivalizan y se oponen entre sí, no impiden a masones de diversas observancias juzgarse a todos de la misma comunión y aceptar como base de su formación masónica las ideas y el ritual de Desaguliers y Anderson. Hay dispersión en la masonería; hay desacuerdos en su seno; lo que no hay es oposición. Los altos grados reconocen la importancia de la francmasonería azul y ésta termina por aceptar los altos grados. Los considera como una serie de procedimientos inventados para desarrollar verdades masónicas a las cuales alude el ritual sin señalarlos. En tal forma, salva las apariencias.

Trata de absorber los altos grados y lograr la unidad en su beneficio. Después de algunas vacilaciones se organiza en Francia un gran maestrazgo masónico que se convierte en el centro de toda la acción proselitista en el reino; en 1738, se elige

[35] LE FORESTIER, *op. cit.*, Conclusión del prefacio.

para ocupar dicha dignidad a un gentilhombre de alcurnia que, desde mucho atrás, se interesaba por la masonería, ya que en el año 1725, en el *Diario* de Mathieu Marais [36] su nombre va unido al de la francmasonería: Louis de Pardaillan de Gondrin, duque de Antin y de Epernon, gobernador del Orleanesado, coronel de la Marina Real, biznieto de Madame de Montespan, amante de Luis XIV, y sobrino de la duquesa del Maine, no fue un hombre tan grande como inducirían a creer sus títulos pero como la masonería necesitaba un apellido, el duque de Antin aportó el suyo unido al ofrecimiento de excelentes intenciones y de un celo que apenas dieron resultados positivos pues murió muy joven (1743) sin dejar nada tras de sí.

Su Alteza Serenísima, Monseñor el Príncipe Louis de Bourbon Condé, conde de Clermont, abate de Saint-Germain des Prés, del Bec, de Saint-Claude, de Marmoutiers y mariscal de los ejércitos del Rey, se hizo cargo, a la muerte de aquél, del gran maestrazgo y, también, de su amante. Lo reemplazó ante la francmasonería y ante el corazón de la señorita Le Duc, de la Opera [37].

Este príncipe de sangre real (1709-1771), que fue gran maestre de la masonería de 1743 a 1771, era un gran señor pero no un gran hombre, pese a su ingenio y generosidad y a cierto caudal de valor e inteligencia. Tuvo muchas cosas y fue mucho, faltándole tan sólo ser él mismo y ser lo que era.

[36] MATHIEU MARAIS, *Memorias*, vol. III, pág. 356.

[37] Sobre el conde de Clermont, ver BORD, *op. cit.*, págs. 166 a 172; *Correspondencia de Grimm*, vol. II, pág. 311; vol. VII, pág. 318; vol. IX, pág. 343; VOLTAIRE, *Obras completas*, vol. VIII, pág. 598; vol. XV, págs. 217, 221, 228, 258; vol. XXXIII, págs. 231 y 232, 247 a 252; vol. XXXIX, págs. 380 a 382 y 432.

Ahijado de Luis XIV, fue tonsurado a los nueve años y recibió abadías magníficas que redituaban casi cuatrocientas mil libras al año. Poco después lo pervirtió una gran dama y perdió a su mono adorado, llamado Macarthy; para consolarse se fabricó un harem y erigió un mausoleo estupendo en memoria de Macarthy. Tales fueron los comienzos de su gloria que vinieron a abrillantar aun más conquistas tales como la duquesa de Bouillon y la Camargo, pero sobre todo ganó los sufragios de los escritores debido a su liberalidad con ellos y a un tipo de academia que creó, llamada Sociedad de las Artes, a la cual organizó en forma que a cada arte correspondiese una profesión. Así cada sillón fue atribuido, por ejemplo, a un historiador y a un bordador, o a un poeta y un tintorero. Durante diez años esta institución funcionó para mayor bien de las letras y la mayor gloria del grupo de Clermont, al cual Voltaire alababa como "príncipe que entiende razón", y estimaba como príncipe que sabe pagar.

La opulencia, las letras y la carrera eclesiástica, no eran suficientes para sus altas ambiciones y necesidades monetarias; en 1733 obtuvo del Papa Clemente XII autorización para llevar armas y comandar ejércitos, sin tener que renunciar a sus órdenes sagradas... ni a sus beneficios. Es así como se le ve en Dettingen, acción donde se distinguió; en los sitios de Ypres y de Furnes, ciudad esta última de la cual se apoderó en las batallas de Fontenoy, Raucoux y Lawfeld donde admiró por su valor; y ante Amberes y Namur que arrebató al enemigo (1744-1745). Le vemos aun en Alemania, en 1758, a la cabeza de los ejércitos franceses que condujo en una retirada desastrosa sin tratar siquiera de defender a Bremen, Brunswick y Hannover, mantenerse allende el Rin o impedir al príncipe Fernando de Bruns-

wick franquear dicho río. Para coronar esta campaña y con ella, su carrera, se le vio finalmente en la batalla de Crefeld, el 23 de junio de 1758, con el cargo de comandante en jefe, encuentro que perdió luego de estar a punto de ser ganado por sus oficiales, dejando ocho mil hombres en el campo de batalla y emprendiendo la fuga. Fue al final de dicho día, cuando al preguntar a uno de sus oficiales si había encontrado algún fugitivo, recibió esta respuesta: "No, Monseñor; el único fuísteis vos".

El gran Federico había sugerido que se reemplazase al abate de Saint-Germain des Prés al frente de los ejércitos franceses por el arzobispo de París, pues se pretendía que Clermont, en el ejército, se conducía como sacerdote, mientras que en la vida eclesiástica lo hacía como soldado. No se había olvidado dicha jornada, en la semana santa de 1742, cuando la señorita Le Duc en una carroza negra, de clavos de plata, arrastrada por caballos rechonchos como dogos, y ofrecida por el príncipe, concurrió a la abadía de Longchamps para asistir al oficio de tinieblas que celebraba el conde de Clermont. La corte, que no era mojigata, fue presa del espanto, pero no así los francmasones que eligieron gran maestre a Su Alteza Serenísima al año siguiente.

Tenían fe en su ingenio y contaban con su ilustración para dar brillo a la orden que se despintaba, así como sobre su virtud para proceder a las reformas que se juzgaban indispensables en una sociedad proclive a los abusos. Se puso a trabajar con ahinco, pero su tarea se vio obstaculizada por el tiempo y cuidados que debió destinar a sus campañas, los placeres y las acusaciones contra la señorita Le Duc, a quien hizo marquesa y para la cual abrió dos salas de espectáculos con sus respectivas compañías escénicas, en su casa de París y su prio-

rato de Berny, y en fin, por las preocupaciones que le ocasionó la Academia.

En 1754, en efecto, después del deceso de Gros de Boze, la ilustre sociedad debía elegir reemplazante al señor de Bougainville que era un santurrón, sostenido por el partido de los devotos, pero pocos minutos antes del sufragio que debía consagrar el triunfo de éste, el señor de Mirabeau se levantó y leyó una carta de Su Alteza Serenísima, el príncipe Louis de Bourbon Condé, conde de Clermont, agradeciendo a la Academia por haber pensado en él para ocupar la vacante y adelantando que aceptaría la propuesta. Salvo una decena de miembros, grandes señores y filósofos, que habían preparado el golpe para jaquear al partido clerical, toda la corporación quedó sorprendida y se apresuró a elegir al conde de Clermont, contentísimo con el honor insigne que les hacía un príncipe de sangre real y gran maestre de la masonería.

Por desgracia, el príncipe, que había extremado su benevolencia hasta aceptar ser elegido, no creyó oportuno forzar la misma hasta el grado de componer el discurso de recipiendario y ocupar en tal oportunidad el último sillón de la compañía. Se disculpó de hacerlo, y sin mayores formalidades, vino una tarde a reunirse con sus colegas, encantados con la gracia. Pero el público no quedó tan embelesado y comenzó a bordar canturreos en torno del príncipe y sus colegas; un mal poeta, de nombre Roy, escribió inclusive el siguiente epigrama que voló de boca en boca por la ciudad:

> Trente-neuf joints à zéro,
> Si j'entends bien mon numéro,
> N'ont jamais pu faire quarante;
> D'où je conclus, troupe savante,

Qu'ayant à vos côtés admis
Clermont, cette masse pesante
Ce digne cousin de Louis,
La place est encore vacante [38].

Los lacayos de Clermont hicieron rápidamente justicia a su amo moliendo a palos al poeta falto de inspiración, al cual dejaron por muerto en el suelo, pero esta paliza filosófica y literaria no arregló las cosas y si Roy debió masajearse el lomo, Clermont no pudo sentarse en su sillón, o por lo menos, no intentó hacerlo.

Consagró las fuerzas que le restaban a la oposición contra el monarca; tomó el partido de los parlamentos contra Luis XV y, luego de la caída de Choiseul, del licenciamiento parlamentario y la instalación de Maupeou, los príncipes de sangre real se reunieron en torno a su lecho de muerte para componer una protesta que elevaron al rey. Fue su última voluntad y postrer satisfacción que le privó de contar, semanas más tarde, con la presencia del soberano en sus funerales.

Tal fue la carrera, presentada un poco esquemáticamente, del gran maestre de la francmasonería francesa durante la mitad del siglo XVIII. Vemos que no estuvo desprovista de sentido y que este gran señor y mal sacerdote, mal general y mal académico, reunió, al menos, las cualidades de buen amador, excelente bebedor y gran filósofo. Hay que dejar a los francmasones la tarea de decidir si fue o no un buen masón y limitarnos a comprobar que en Fran-

[38] "Treinta y nueve más cero, / si algo entiendo de números, / nunca pudieron ser cuarenta; / por lo cual concluye muy sabiamente / que habiendo admitido junto a vosotros / a Clermont, esa masa pesada, / ese digno primo de Luis, / el lugar continúa estando vacante."

cia, como en Inglaterra, la masonería sabía sacrificar sus exigencias morales para alcanzar el poder social y atraer a las logias a la alta sociedad [39].

Durante los veintiocho años en que fue gran maestre hizo dirigir la sociedad por sustitutos, primero, por el banquero Baure, de quien no se sabe nada pero cuya elección es considerada impropia por los historiadores serios, y, después, por el maestro de danzas Lacorne, sobre quien se tienen pocas noticias fuera de saber que era odiado por gran parte de los masones de Francia. Lacorne no debía estar falto de mundo, pero carecía de condiciones para el cargo y suscitó tantas demostraciones de cólera que la francmasonería francesa creyó que había sonado su fin. En las sesiones de la Gran Logia, al aplauso seguían la injuria o la excomunión; tanto fue el clamor y el desorden provocados por la gestión de Lacorne que el gobierno se vio en la necesidad de impedir las reuniones de la logia.

Quedaban tan sólo el gran maestre como símbolo de unión, las constituciones de Desaguliers, tra-

[39] En esta época se cantaban en las logias masónicas coplas que exaltaban la Virtud:

"Los errores, los prejuicios,
son abatidos por nosotros.
Aquí se erige
un templo a la Virtud.
Nunca perece ésta.
El Tiempo la salvaguarda."

(*Historia de los francmasones*, 1747, vol. II, págs. 244 y 245).

También se decía en prosa: "Todo el secreto de los francmasones consiste en enseñar por medio de símbolos que la verdadera ciencia es la moral y que las verdaderas virtudes son las virtudes sociales". (*Compendio de historia de la francmasonería*, Lausana, 1779, pág. 192). El conde de Clermont era un símbolo poco claro o, al menos, filosófico.

ducidas y aceptadas por una asamblea general de los francmasones parisienses y, siempre presente y activa, la camaradería masónica que, en todos los rincones de Francia, atraía hacia sí la nobleza y la burguesía. La mediocridad moral del gran maestre y los desórdenes de la Gran Logia no impidieron la difusión de la masonería; por el contrario, pareciera que su éxito aumentase en provincias a medida que en París su situación se hacía cada vez más crítica. En Burdeos, la logia "La Inglesa", fundó entre 1740 y 1760, más de una decena de organismos subordinados e igual fecundidad masónica es dable observar a lo largo de todo el territorio.

Sin duda, la masonería francesa no consiguió alcanzar el mismo grado de brillo social e importancia política que la masonería azul de Inglaterra, pero su labor no fue por ello menos considerable. Correspondióle formar y agrupar un público para los escritores filósofos y crear por todas partes una red de complicidades que fue muy útil a los temperamentos audaces. Frente a un catolicismo desgarrado por las luchas internas que los años estimulaban en vez de apaciguar, la francmasonería atrae y congrega a todos aquellos que quieren escapar a la dominación de la Iglesia. Trabaja a menudo desordenadamente, siempre en la oscuridad, pero con eficacia. Aclimata en Francia las ideas y modas inglesas y los procedimientos ingleses de discusión parlamentaria, tal como son puestos en práctica por las logias y como el ilustre hermano Montesquieu los ha descrito líricamente en su magnífiso libro *El espíritu de las leyes*. La orden sustrae a los espíritus místicos de los misterios y fervores católicos para ofrecerles sus santos propios: Hiram, Zorobabel, Tubalcaín, y todos los grandes masones de la antigüedad. Cumple, en una palabra, con una obra doble: frente

a la civilización monárquica y católica de Francia, actúa como un disolvente; su oposición no es brutal sino sutil y continua. Obra como difusora y propagandista de la civilización racionalista, científica y erudita de la Inglaterra contemporánea.

Entre Boulainvilliers y La Fayette, instala a Desaguliers.

CAPÍTULO V

LA FRANCMASONERÍA Y LAS REVOLUCIONES

I

LA UNIDAD MASÓNICA DE EUROPA

Hacia la mitad del siglo XVIII Europa se administra un baño de francmasonería. Por todas partes hay masones y conciliábulos secretos, logias místicas y regulares, así como aventureros que ofrecen la piedra filosofal a los grandes señores, títulos rumbosos a los nobles y espadas y llanas de oro a los burgueses. Por todas partes se prodigan luces y se venden —muy caras— iluminaciones.

Inglaterra ha llegado al cenit de su gloria; su influencia se hace sentir por doquiera: a donde vayan sus soldados, flotas, mercaderes, plantadores y grandes señores viajeros y diplomáticos, irán las logias inglesas. La francmasonería azul triunfa con esta Inglaterra hannoveriana, a la cual la une un pacto cada vez más estrecho y una colaboración cada día más íntima. No son ya sólo duques quienes desempeñan el gran maestrazgo; los miembros de la familia real lo hacen ahora; el duque de Manchester es el último de los grandes maestres que son grandes señores (1777-1782); Henry Frederick, duque de Cumberland, hijo del príncipe de Gales y hermano de Jorge III le sucede en el cargo, y desem-

peña el maestrazgo hasta su muerte (1790). De 1790 a 1813 el príncipe de Gales es gran maestre de la francmasonería inglesa regular.

En 1752 se produce un cisma que no dejó de perturbar la vida masónica inglesa; un grupo de masones, irritado con la disciplina que la Gran Logia de Londres trataba de imponer a las logias y ansiosos de desempeñar también ellos un papel en la misma, aprovecharon de la desidia e impopularidad del gran maestre lord Byron para fundar una Gran Logia rival. El animador de esta nueva masonería fue un irlandés muy inteligente y astuto: Laurence Dermott, quien descubrió los puntos flacos de la gran institución que quería atacar; abrió sus logias a un personal menos aristocrático pero más celoso; dejó a aquellas en libertad de conservar un poco más de independencia y hablar sin reparos respecto de los poderes públicos; en fin, sirviéndose de las constituciones de Desaguliers y Anderson, eliminó de su breviario masónico todas las páginas que el ritual de 1723 había consagrado al resumen de la masonería. En tal modo, compuso una obra más precisa, viviente y moderna y tuvo la suprema habilidad de insertar textos demostrativos de que la masonería era muy anterior a 1717; los renovadores en dicho año se veían acusados de haber sido poco fieles a las antiguas costumbres masónicas y Dermott los calificaba desdeñosamente de "Masones Modernos" mientras reivindicaba para su organización el nombre de "Antiguos masones", ofreciendo a sus clientes una institución de espíritu más nuevo y tradiciones más augustas [1].

[1] *The true Ahiman Rezon*, por Laurence Dermott, Nueva York, 1805, págs. 13 a 28, 80, 81, etc.

Debía triunfar y triunfó: en 1753 se apoyaba todavía en doce logias, pero en 1760 había ya treinta y seis, en 1766 cien, y en 1771, ciento noventa y siete. La Gran Logia de Escocia y la de Irlanda habían sido felices al entrar en relaciones con él y comprometerse a una colaboración cordial, para dar una lección a la Gran Logia de Londres cuyas pretensiones les importunaban. Los "Antiguos", por último, habían encontrado inclusive en la alta nobleza el patrocinio que necesitaban; después de dos grandes maestres de escasa envergadura, Robert Turner y el honorable Edward Vaughan, contaron con el conde de Blessinton (de 1756 a 1760), al cual sucedió una serie de grandes señores de los cuales los más fervorosos y benéficos fueron el duque de Atholl (1775-1781) y su hijo, gran maestre de los "antiguos", de 1791 a 1813, y uno de los masones más distinguidos del siglo. Bajo su influencia y su gran maestrazgo las dos Grandes Logias rivales terminaron por fusionarse y se restableció la perfecta unidad de la francmasonería inglesa [2] que nunca había sido completamente quebrantada, a pesar de los hostigamientos de Dermott y algunos ademanes altaneros de los "Modernos". Muchas personas pertenecían a ambas masonerías y, con diferencias de matices, un espíritu similar reinaba en dichas Grandes Logias. Sus objetivos eran los mismos y sus procedimientos idénticos [3]; Dermott mostraba solamente un poco más de atrevimiento en su oposición a las religiones reveladas, de las cuales decía: "Recomiendo las logias regulares como el único sitio en que los hombres puedan en forma clara y deleitosa

[2] Sir Alfred Robbins, *op. cit.*, págs. 66 a 68.
[3] Sir Alfred Robbins, *op. cit.*, pág. 79.

estudiar, comprender y aprender sus deberes para con Dios y el prójimo. Y esto, sin la multiplicidad de palabras ásperas y celosas, discusiones interminables y disputas violentas de las cuales los desdichados mortales usan desde hace más de mil años; así, en lugar de unirlos en una sola y santa cofradía, como servidores de Dios y hermanos de una misma casa, se los divide en sectas diferentes más numerosas que las lenguas y que los propios obreros de la Torre de Babel".

El espíritu es el de Desaguliers, sin duda, pero el tono corresponde a la mitad del siglo; Dermott no fue un masón sistemático sino un ortodoxo que mediante procedimientos algo bruscos organizó un segundo equipo masónico y llevó adelante la empresa.

Veía acertadamente: el mundo estaba preparado para una masonería más activa, ambiciosa y práctica; los soberanos más capaces y notables la patrocinaban; en Prusia, Federico el Grande no se contentaba sólo con protegerla sino que la gobernaba y, a veces, con rudeza, sacando excelente partido de dicha decisión; la alianza angloprusiana conquistaba así, singular relieve y popularidad filosófica y social. En Suecia. después de un período oscuro y de tanteos, el rey Gustavo III aderezaba una masonería personal y la colmaba de favores. La propia Rusia, reacia durante mucho tiempo a los avances de la masonería, vio inaugurar, en 1771, una logia inglesa en la cual ingresó toda la nobleza moscovita, ávida de misterio y de filosofía.

En Francia, los francmasones disputan, entre 1766 y 1771, una lucha sumamente sórdida y sin mucho interés, que opone a las fracciones cuya rivalidad termina por hacer imposible el funcionamiento de la Gran Logia de París sin que perjudi-

que, por lo demás, el desarrollo de la francmasonería en las provincias. Por último, en 1768 la Gran Logia de Londres acepta continuar la colaboración con la Gran Logia de París y la orden masónica se restablece en Francia; de 1771 a 1773 se crea un organismo director, el Gran Oriente, que va a transformarse en el centro de la actividad masónica francesa. Dirigido por un gran maestre y un gran administrador, comprende una Gran Logia nacional, formada con miembros nombrados por el gran maestre y miembros elegidos por las logias de París y las provincias, así como por una asamblea deliberante elegida que tan sólo tiene derecho de legislación en la orden. El más rico de los grandes señores de Francia, Felipe de Orleáns, duque de Chartres, es nombrado gran maestre y Anne-Charles Sigismond de Montmorency, duque de Luxemburgo y de Chatillon-sur-Loing, par y primer barón cristiano de Francia, brigadier de los ejércitos del rey, acepta con placer el cargo de administrador general. El Gran Oriente se apresuró a prohibir las reuniones masónicas en las tabernas, disminuir el número de "logias de mesa" y no admitir la aceptación de los domésticos, y la servidumbre y de aquellos artesanos que no hubieran alcanzado la jerarquía de maestros en su profesión. En tal modo, se realzaba el prestigio de la orden y se apelaba a las clases altas, que respondieron con entusiasmo [4].

Nobles, intelectuales, artistas y eclesiásticos ingresan en tropel. Las propias damas, celosas de sus esposos o amantes, derriban también sus puertas. Con el nombre de "logias de adopción" se

[4] G. MARTIN, *Manual de historia de la francmasonería francesa*, págs. 60 a 72 y 89 a 96.

crean "talleres" donde las damas pueden manejar la llana, el martillo y la escuadra, al igual que los hombres. Correspondió al caballero de Beauchêne, en 1744, lanzar la idea. Propuso cuatro grados para dichas damas: aprendiz, compañera, maestra y maestra perfecta. Después de haber desaprobado ésta innovación audaz, la organización central de la masonería francesa pactó con ella y la aceptó oficialmente en 1774, viéndose obligada a reconocer que sin tal concesión a la galantería y los gustos de la nobleza francesa, no obtendría su colaboración sincera; en estos momentos, no sólo la deseaba sino que necesitaba de ella. La admisión de las damas representó súbito triunfo. A partir de 1775, fue gran maestre la duquesa de Borbón, hermana del duque de Orléans, sucediéndole en 1780, la princesa de Lamballe. Las sesiones de estas logias son sumamente concurridas y los señores, celosos de ellas, se esfuerzan, a su vez, por penetrar en las mismas, ya que además de los oropeles, tan buscados por las mujeres, existe el atractivo de las conferencias, los conciertos y los bailes que dichas damas ofrecen.

La francmasonería se ha incorporado tan adecuadamente a las costumbres de Francia, que ahora es ya imposible saber hasta dónde se extenderá su imperio. Se ha sugerido que Francia debió a ella la *Enciclopedia* y tal suposición es probable, ya que la primera manifestación importante para reclamar la publicación de una *Enciclopedia* es el discurso masónico del caballero Ramsay. Además, uno de los libreros que montaron la operación era seguramente un masón y el otro, acaso, también lo fue. Entre los redactores y colaboradores de la *Enciclopedia* se cuenta un número muy grande de masones; se ignora si Diderot lo era, pero no está

probado que no lo fuese, habiéndose demostrado que la mayor parte de sus amigos y amigas lo eran. La *Enciclopedia* creció y fue promovida en una atmósfera masónica [5].

De 1750 a 1770 esta masonería francesa evita presentar al público sus doctrinas en una forma demasiado directa, sin dejar por ello de continuar siendo fiel al espíritu de las *Constituciones* de 1723 y las instrucciones de Desaguliers. El vocabulario masónico francés es prudente; las apologías masónicas son tranquilizadoras; las manifestaciones masónicas son benignas; sin embargo, las logias continúan siendo el lugar en que todos los franceses, sin distinción de clase y religión, se reúnen en un pie de igualdad y con un sentido de unión que hace pasar a segundo plano las cuestiones religiosas propiamente dichas. Al antiguo espíritu de la nobleza francesa, la francmasonería sustituye la camaradería masónica, y los defensores de la masonería lo hacen resaltar con orgullo. Uno de los más elocuentes de éstos escribe, en 1785, que la más grande ventaja de entre las que ofrece a sus miembros, es que: "Todo miembro de la orden tiene derecho a entrar en todas las logias del mundo".

Tal sentimiento de unidad sustrae a gentes que sólo encuentran barreras y fronteras; mientras que un foso profundo separa aún a las clases sociales; mientras que entre cada provincia francesa y sus vecinas se yerguen todavía barreras aduaneras y las costumbres, las lenguas y los hábitos, difieren de región a región y de ciudad a ciudad, y que la misma administración pública, pese a la centralización, está lejos de haber sido unificada, la francmasonería se presenta en todas las partes

[5] *Revista de Historia Literaria,* 1912, págs. 312 y 317.

acogiendo hijos sin distinción de país, raza o religión.

Se trata de una fuerza demasiado grande como para no haber ejercido influencia en el curso de los acontecimientos, siendo natural, por tanto, que se haya querido ver en la masonería la madre o madrina de las revoluciones que se señalaron a lo largo del último cuarto de siglo. La hipótesis era demasiado razonable como para no haber seducido a los historiadores, y no menos difícil, a la vez, de someterla a verificación, ya que la gran regla de la historia moderna es la de emitir juicios tan sólo sobre la base de documentos escritos y pruebas materiales, mientras que la regla de oro de la masonería es aplicar la disciplina del secreto a todo lo que conceptúe fundamental. Así, en nuestra época en que el espíritu humano tiene tendencia a no sentirse seguro sin el apoyo de estadísticas y testimonios formales, necesitaba abordar un dominio donde, desde el principio, veíase obligada a renunciar a todo ese aparato. El ideal del historiador desde hace medio siglo es el de ver, sin tratar de comprender, y evitando ésto inclusive, pues está poseído del miedo a que el espíritu humano deforme el hecho físico en el cual solamente confía. Pero, he aquí un dominio donde es imposible ver si no se comprende y donde a menudo hay que comprender con medias palabras, sin haber visto. Es de imaginar que semejante búsqueda haya chocado a espíritus sumamente serios pero que, fieles al cálculo y la comprobación documental, han perdido el hábito y el gusto de comprender.

El problema, con todo, no es imposible de resolver: si las logias sólo han guardado constancias administrativas descarnadas de sus reuniones, compuestas maravillosamente para desalentar a los in-

discretos; si al desaparecer, se han volatilizado o si, al subsistir, han cobrado el color de la tierra, haciéndose invisibles, lo cierto es que sus grandes hombres han actuado y obrado. Si recordamos la doctrina masónica, invariable durante el siglo XVIII, la camaradería masónica, omnipresente en el siglo XVIII, y consideramos la lección de los hombres antes que la de los papeles, podremos ver, sin duda, con claridad.

II

LA MASONERÍA, EL NACIONALISMO Y LA REVOLUCIÓN DE AMÉRICA

Para ver con claridad es necesario comprender, en primer lugar, la Revolución de América. ¿Fue obra masónica? ¿Fue o no un triunfo de la masonería?

Era un hecho fatal, responderán algunos, pero lo mismo se puede decir de todo acontecimiento histórico, y se recordará los cuatro mil kilómetros que separan a Inglaterra de Norteamérica, distancia enorme en una época en que los transportes eran lentos, difíciles y peligrosos; mostrarán que, en 1777, la población de Inglaterra apenas alcanzaba a ocho millones de almas, mientras que la de Norteamérica sobrepasaba a los tres millones y probarán, por último, que era quimérico pretender que una isla tratase a un continente como una colonia.

Responderán otros que Norteamérica se sentía entonces muy orgullosa de su lengua, muy fiel al protestantismo y la dinastía hannoveriana, muy enamorada de su civilización y nacionalidad inglesas y poco capaz de defenderse sola contra los fran-

ceses, los pieles rojas y los españoles, por carecer de marina y unidad política. Mostrarán que era mucho más increíble, en 1770, aceptar que Inglaterra conservara el imperio de las Indias, inmenso y exótico, antes que la América del Norte provincial, anglosajona y burguesa [6].

Durante mucho tiempo pareció a los contemporáneos que las tendencias que mantenían a Norteamérica bajo la sujeción de Inglaterra, neutralizarían las que la arrastraban a la autonomía. No resulta ocioso, por tanto, buscar qué papel representó la masonería en este largo y por mucho tiempo indeciso conflicto.

Para Norteamérica era singularmente penoso separarse de Inglaterra, porque ésta era para ella el centro de todo y el país carecía de todo centro lógico o necesario. Las trece pequeñas colonias, separadas por espacios tan considerables que se necesitaban tres semanas para que las cartas de Georgia alcanzasen Massachussetts, no tenían ni un gobierno único ni un mismo tipo de administración ni una misma religión ni las mismas costumbres y hábitos sociales, y las razas que las poblaban formaban un mosaico extraño. Algunas colonias dependían directamente del rey; otras, de un propietario; tenían asambleas locales cuyas atribuciones, fechas de sesiones y modos de elección variaban al infinito; en algunas, como en Massachussetts, la burguesía comercial y el clero llevaban la primacía; otras, como Virginia y Nueva York, eran regidas por grandes terratenientes aristócratas; el Sud tenía esclavos y no podía prescindir de ellos; el Norte tenía pocos y podía prescindir de los mismos; el Sud era tropical, y el Norte, a menudo, gla-

[6] B. FAY, *Espíritu revolucionario*, págs. 8 a 13 y 29.

cial; el Norte tenía una religión exigente y estricta donde dominaba el calvinismo; el Sud se contentaba con una religión vaga, sin gran actividad; la Iglesia de Inglaterra había establecido allí el sistema inglés. Los diversos cleros se detestaban entre sí; los colonos anglosajones de Massachussetts desconfiaban de los holandeses de Nueva York, de los alemanes e irlandeses de Pensilvania y de los negros del Sud. Boston estaba celosa de Filadelfia y Nueva York. Ninguno de esos gobiernillos consentía en sacrificar la menor de sus prerrogativas por una colaboración que el peligro exterior hacía indispensable. Cuando los indios o los franceses atacaban, se hacían venir apresuradamente tropas inglesas. Y apenas aquéllos desaparecían, las colonias volvían a disputar acerca de los territorios del Oeste que cada una reclamaba para sí. El mutuo disentimiento era la situación normal. No había nada, ni la religión ni intereses comerciales ni el miedo mismo, que pareciese capaz de unirlas.

Correspondió tan sólo a la masonería cumplir una labor de pacificación, profunda y prudente, y preparar la unidad norteamericana, sin la cual no podía haber libertad norteamericana ni habrían podido existir los Estados Unidos.

Se expandió rápidamente en todas las colonias; antes de 1717, existía ya en Filadelfia y en Boston. En 1731, la logia de Filadelfia había entrado en relaciones con la Gran Logia de Londres y el duque de Norfolk había nombrado gran maestre para las colonias del centro a Daniel Coxe. La primera logia regular fue establecida en Boston en 1733; posteriormente, fue designado gran maestre Henry Price. Después de haberse implantado en Georgia, en 1734, la masonería se instaló en Nueva Hampshire, en 1736, en Nueva York, en 1737, en Virginia, en

1743, en Rhode Island, en 1749, en Maryland y en Connecticut en 1750 y en Carolina del Norte en 1753. En 1734 una logia de Boston, probablemente descontenta con el espíritu rutinario de la francmasonería inglesa, se dirigió a la Gran Logia de Escocia para disfrutar de un estatuto oficial que le fue acordado en 1759; y hacia la misma época se organizaron logias "Antiguas" que rápidamente ganaron terreno en todas las colonias, pues aquí, como en Inglaterra, atraían a los elementos jóvenes y audaces. En tal modo, hacia 1760, no había rincón en la América del Norte donde la masonería no hubiese penetrado. Por todas partes predicaba la fraternidad y la unidad [7].

Su primer gran maestre, Daniel Coxe, se adelantó a preconizar la federación de las colonias para afrontar los ataques de los indios, y el más eminente de los masones norteamericanos, Benjamín Franklin, fue el primero en someter un plan de colaboración y confederación a las diversas colonias. Se esforzó en hacerlo aceptar por sus representantes en el Congreso de Albany (1752) mostrándoles que era el mejor medio para protegerse de los franceses invasores y amenazantes [8]. Pese a lo elocuente de su convocatoria, la justeza de sus objetivos y lo inminente del peligro, no pudo hacer prevalecer dicho plan, que suscitaba celos múltiples en las colonias y gran recelo en Inglaterra. Los tiempos aún no estaban maduros.

A la espera de que la unidad nacional sugerida por el espíritu masónico y sus grandes jefes se hi-

[7] J. H. Thatsch, *Free-Masonry in the 13 colonies*, Nueva York, 1929, *passim*. S. E. Morse, *op. cit.*, *Fee-Masonry in the American Revolution*, 1924, pág. 11.

[8] S. E. Morse, *op. cit.*, pág. 7; B. Fay, *Franklin*, vol. I pág. 205.

ciese carne en el país, la francmasonería establecía la unidad en otros dominios. Gracias a las relaciones que existían entre las logias y permitían a un masón norteamericano, en el curso de sus viajes, visitar todas las logias de las ciudades donde permanecía, comenzaba a crearse una especie de aristocracia nacional. Cuando el joven coronel Washington se dirigía de su nativa Virginia a Boston, visitaba, como buen masón, los "talleres" de Filadelfia, Nueva York, Boston y los demás centros en que se detenía, donde era acogido con los honores a que su feligresía lo hacían acreedor. Franklin, que debido a sus funciones de maestre de postas, debía trajinar todos los caminos del continente, se hizo también de un cúmulo de amigos y camaradas en todos los cantones y ciudades, cimentando dichos vínculos y adoptando el mismo sistema que la Gran Logia de Londres. La Sociedad Real de Ciencias funcionaba en Londres junto a la Gran Logia y reunía a los masones eminentes de ésta para el servicio masónico; en igual forma, Franklin estableció en Filadelfia una "Sociedad filosófica americana", formada principalmente por masones y dedicada a difundir entre el público profano nociones y doctrinas que las logias masónicas, a causa de la disciplina del secreto, no podían propagar con tanta facilidad y rapidez [9].

Sostuvo con su prensa todas estas campañas. Era el periodista más notable del Nuevo Mundo y su *Gaceta de Pensilvania* el diario más animado de Norteamérica; supo igualmente establecer y sostener a amigos que habían fundado periódicos en

[9] *The Record of the Celebration of the Two-Hundredth Anniversary of the Founding of the American Philosophical Society*, Proceedings, vol. 66, págs. 19 a 28; B. FAY, *Franklin*, vol. I, pág. 67.

otros puntos del territorio, tales como Whitemarsch, en Charleston, Parker, en Nueva York, etc.... [10]. Existía, por tanto, en las colonias inglesas de América una red de diarios masónicos animados de idéntico espíritu y decididos a colaborar con los propósitos de las logias. El extremo avanzado de esta prensa masónica lo constituían en el Norte, el *Diario* de Zenger que se editaba en Nueva York, y la *Gaceta de Boston* que se publicaba en la Nueva Inglaterra. Predicaban la unidad, la fraternidad y la libertad; defendían al protestantismo frente al catolicismo, y a los Hannovers contra los Borbones y al "parlamentarismo inglés" contra el "despotismo francés", de modo que no había nada que decir. Pero movilizaba al nacionalismo inglés tan intensamente que sobrepasaba su objetivo haciéndolo susceptible de volverse contra Inglaterra.

Se vio bien ésto cuando los "antiguos" instalaron sus logias en el continente. Fueron éstas más activas y audaces que sus antecesores. Se hicieron notar en seguida por cuanto Norteamérica no era, como Europa, un dominio donde floreciese abundantemente la literatura; las colonias inglesas de América no producían entonces sino muy pocas obras literarias; todas las novelas eran importadas; la poesía, aparte de algunas modestas tentativas y poemas de circunstancias, procedía también de Inglaterra. Unicamente, los sermones, almanaques y periódicos eran plantas indígenas, nativas del lugar, debiendo confesar que se leían los sermones cada vez menos mientras los periódicos y almanaques ocupaban cada día un lugar mayor. A medida que crecían pueblos y ciudades, que las tabernas se multiplicaban en las campañas y los

[10] B. FAY, *id.*, vol. I, págs. 173 y 174, 244, 247 y 284.

centros urbanos, el interés por ellos crecía y se los comentaba apasionadamente junto al fuego[11].

Diario, taberna y logia "lanzaron" el movimiento revolucionario norteamericano. De 1750 a 1770 todos los diarios masónicos y todas las logias estuvieron de acuerdo en resistir la prepotencia del gobierno inglés que quería imponer a las colonias la soberanía del Parlamento de Inglaterra. Frente a tal pretensión, la actitud de todos los masones importantes, Franklin, Washington, Hancock y Otis es la misma: protestar en nombre de las doctrinas que han llevado al trono a la dinastía hannoveriana (derecho de representación popular, derecho ciudadano de votar los impuestos que les son exigidos) y tal resistencia es lógica ya que ellos consideran al imperio británico como un dominio donde dichos principios han sido siempre aceptados. El gobierno inglés, por el contrario, no quiere ver en los gobiernos americanos sino una serie de colonias descendientes de Inglaterra y lógicamente sometidas a las mismas leyes que ella. Los norteamericanos permanecen fieles a la civilización inglesa, pero ya con conciencia de una unidad nacional profunda y fatal, y reclaman, por tanto, siguiendo los principios liberales que los hannoverianos han defendido y que sostiene la masonería, una organización nueva que tenga cuenta de ese doble deseo, mientras que Inglaterra, que carece de conciencia de la unidad norteamericana, ve sólo en ellos a súbditos rebeldes.

Todas las logias son patriotas, pero no lo son igualmente y no todas experimentan el mismo apresuramiento en que se produzca el movimiento revolucionario. Los "modernos" instalados desde hace

[11] B. Fay, *id.*, vol. I, págs. 190 a 198.

mucho tiempo y cuyas logias están compuestas de personajes importantes, oficiales, grandes comerciantes y hombres ya maduros, querrán evitar la efusión de sangre y procederán pausadamente; los "antiguos", cuyas logias rebosan de juventud, se hallan más urgidos. Pero ni unos ni otros encararán una acción brutal a cargo de las logias: sus *Constituciones* les recuerdan que la masonería ha prosperado siempre en la paz y gracias a la paz y que la sociedad no quiere ser instrumento de la violencia [12].

III

LA MASONERÍA PONE FUEGO AL POLVORÍN

Lo que terminó por producirse es bien típico de los métodos empleados por la masonería en el siglo XVIII, y merece alguna explicación. El punto donde el conflicto político y social había alcanzado su máxima tensión era Boston. Ciudad próspera, intelectual, cultivada, muy piadosa y muy masónica a la vez, Boston alentaba, desde 1773, el fervor revolucionario. Sus grandes mercaderes estaban dispuestos a pagar alto precio por desembarazarse de los aduaneros ingleses; sus eclesiásticos se aprestaban a cualquier esfuerzo para suprimir el peligro que representaba una Inglaterra empeñada en establecer por doquiera la iglesia anglicana; el vulgo y los trabajadores del puerto se disponían a botar al agua a esos soldados rojos, recaudadores de contribuciones y marinos arrogantes que venían del otro lado del océano para expoliar al pueblo e impedirle obrar a su manera.

[12] *Franklin Bi-centennary Celebration*, págs. 159 a 161.

El centro del movimiento revolucionario era la logia de San Andrés dirigida por el gran cirujano Joseph Warren, amigo íntimo de Franklin, uno de los intelectuales más prestigiosos de Norteamérica y uno de sus políticos más atrevidos, ya que era, a la vez, maestre de la logia y animador del club radical *(North End Caucus)*. En torno a él se habían agrupado comerciantes, eclesiásticos, abogados y artesanos; la logia era rica, respetada, influyente y hacía oir su voz. Desde 1769 había sido reconocida por la Gran Logia de Edimburgo como Gran Logia provincial, y era ella la que marcaba el tono en Nueva Inglaterra.

Se reunían cerca del puerto, en la Taberna del "Dragón Verde y de las Armas de la Francmasonería", de la cual era propietario y donde el club político local *(North End Caucus)* celebraba sus sesiones, y se reunían los marinos del puerto. Allí se bebía, se leían los periódicos y se discutía intensamente, pero sin abandonar la cortesía, pues todos se hallaban de acuerdo en el punto común de maldecir a los ingleses que acababan de fijar un impuesto al té importado por los norteamericanos y que para obligar a pagarlo acababan de enviar de la India tres gruesos barcos cargados con el producto, cuyas vigorosas estructuras asomaban a través de las ventanas de la taberna.

El jueves 16 de diciembre de 1773 la logia de San Andrés se reunió en la Taberna del Dragón Verde, pero no pudo celebrar reunión como lo demuestra la orden del día. Mientras se ocupaban en sesionar y el club político vecino se hallaba reunido, un grupo de pieles rojas, vestidos en forma abigarrada y al cual no se había visto entrar en la Taberna, salió de ella tumultuosamente y se precipitó hacia los muelles. Sus componentes se embarcaron

en varias chalupas y asaltaron los tres navíos ingleses, a los cuales sometieron a un pillaje sistemático y completo. Arrojaron al mar trescientos cuarenta y dos cajones de té que transportaba el cargamento, sin que la marinería pudiera oponerse y sin que las fuerzas inglesas contaran con tiempo material para intervenir. Después, volvieron a sus chalupas, desembarcaron en los muelles y se los vio retornar a la Taberna. Debían ser indios magos, pues nadie les vio salir, posteriormente, del local, de manera que la policía inglesa nunca pudo aprehenderlos y castigarlos. Tan sólo pudo contemplarse salir de la Taberna a los miembros de la Logia de San Andrés que se habían reunido para *no* celebrar sesión, como indica el acta respectiva[13].

Este incidente desató la represalia inglesa, el castigo de Boston y la protesta de las demás colonias norteamericanas, que terminaron por declararse solidarias con sus hermanos bostonianos. La jornada del té, la primera gran jornada revolucionaria de América, es una jornada masónica. La masonería norteamericana no puede declinar el honor de haber puesto fuego al polvorín.

No podrá negar en la sucesivo que los diversos "Congresos continentales" donde los delegados de las colonias se reunieron para elaborar una política común y organizar su defensa no hayan comprendido un número considerable de masones, sobre todo en las jerarquías de jefes y directores. Tales congresos manifestaron profundas modalidades masónicas en sus diversos actos públicos, particularmente en la redacción de la famosa Declaración de Independencia.

[13] E. H. Goss, *The life of Colonel Paul Revere*, Boston, 1891, vol. I, págs. 121 a 128.

Dicho texto presenta dificultades graves. Los colonos resolvían separarse solemnemente de un país que había sido su madre patria, su protector contra los indios y los franceses y que gozaba de inmenso prestigio en el mundo; tenían que denunciar la ambición y las pretensiones absurdas del parlamento de Inglaterra, con el cual se hallaban en conflicto desde quince años atrás y al que habían terminado por detestar, pero que, a los ojos de los filósofos y masones del universo, representaba la última palabra de la sabiduría política y el más alto nivel de progreso. Estaban en conflicto con el parlamento, al cual negaban autoridad, pero no con el rey, cuya soberanía reconocían. Tal era la actitud norteamericana desde 1760. Sin embargo, la Declaración denunció y acusó al rey, ahorrando el nombre del parlamento. Como buenos masones, consagrados al parlamentarismo, redactaron un manifiesto que, sin corresponder a la realidad política, correspondía a las ideas, a los anhelos y a las esperanzas de la opinión filosófica y masónica que les eran necesarias en su lucha. Consiguieron el propósito, ya que la Declaración de Independencia se convirtió en el evangelio de la libertad política para los masones de Europa y sus amigos [14].

Posteriormente, la Revolución norteamericana siguió su curso bajo la égida de la masonería. No hay duda que desaparecieron muchas logias tímidas o irresolutas; algunas, inclusive, se pasaron al enemigo; muchas, se adormecieron; la masonería no gusta derramar sangre ni recibir golpes, pero estaba demasiado comprometida como para retroce-

[14] Carl L. Becker, *The Declaration of Independence*, Nueva York, 1921, págs. 19 a 23 y *passim*.

Sobre la cuestión en conjunto: J. E. Morse, *Freemasonry in the American Revolution*, *passim*.

der; en Norteamérica, la unidad nacional se hizo en torno de un masón; en Europa, la propaganda nacional fue hecha por un masón. Washington y Franklin son las dos columnas sin las cuales el templo de la libertad norteamericana se hubiera derrumbado de inmediato, y Washington al igual que Franklin, fue un masón eminente que no dejó de servir a la masonería durante todo el conflicto y sacar partido de ello. Al llegar el momento trágico en que los norteamericanos tuvieron necesidad de un ejército y una diplomacia nacionales, debieron recurrir al masón Jorge Washington, el único militar que, gracias a sus relaciones masónicas, tenía reputación nacional y amigos en todo el continente, así como al masón Benjamín Franklin, el único norteamericano que gracias a la masonería, tenía relaciones e importancia mundiales.

IV

LA FRANCMASONERÍA EN EL EJERCITO NORTEAMERICANO

El ejército norteamericano fue más el ejército de Washington que el del Congreso. Mal tratado, mal pagado, poco considerado por el gobierno central, no sentía por él ni estima ni confianza; las sublevaciones no faltaron y al final de la guerra de la Independencia el estado de espíritu de las tropas estaba tan sobreexcitado que un grupo de jóvenes oficiales se decidió a tentar un golpe contra el Congreso. Seguramente, habrían triunfado en su propósito, si Washington, a quien querían instaurar como dictador, no se hubiese rehusado contrarrestando, además, las intrigas, con medidas rápidas y

eficaces[15]. Si entre 1776 y 1783 el ejército norteamericano pudo combatir y no se desbandó ni perdió ánimo, lo debió enteramente a Washington. Él, con su ejemplo, sostuvo en alto la moral de las tropas, y tan solo él, mediante su insistencia, consiguió del Congreso las provisiones indispensables para el avituallamiento de las tropas y la dotación de municiones. En los peores momentos, echó manos a su propio peculio, y hacia el final de la guerra, cuando el país, agotado, se rehusaba a satisfacer los gastos, el Congreso agonizaba y el rey de Francia, impacientado por la lentitud de la guerra y la tibieza del fervor americanista, se rehusaba a hacer nuevos sacrificios a la Alianza, fue también Washington quien mediante súplicas repetidas, el envío de su edecán Lawrence, y su prestigio personal y masónico, obtuvo los subsidios indispensables y el apoyo sin el cual Yorktown no hubiera podido ser tomado y concluirse victoriosamente la guerra que, de otro modo, hubiera finalizado con una paz blanca o, por mejor decir, negra.

La situación era tan tensa entre el rey y el Congreso, que Luis XVI, al rehusar su ayuda al parlamento norteamericano, había hecho saber, con todo, que estaba dispuesto a concederla a Washington. Igualmente, en el ejército, el prestigio de Washington mantenía la disciplina entre los soldados e imponía silencio a las recriminaciones de los oficiales. El vínculo que ligaba al ejército norteamericano en torno de sus banderas era, ante todo, un sentimiento de adhesión personal a Washington y de fraternidad masónica[16].

Para entretener a las tropas, Washington favo-

[15] B. FAY, *Washington*, págs. 219 a 222.
[16] B. FAY, *Washington*, págs. 201 a 205.

reció la creación de numerosas logias militares y participó en su actividad. En este ejército que, de ordinario, no contaba con más de siete mil hombres asociados, encontramos la huella de once logias con la certidumbre de que existían otras: la infantería de línea de Connecticut, así como las de Carolina del Norte, Massachussetts, Maryland, Pensilvania y Nueva Jersey y la artillería de Pensilvania, tenían, cada cual, la suya, pero la más ilustre era la logia militar "Unión americana", con la que Washington celebró las fiestas de San Juan, de 1779, y las de San Juan de estío de 1780 y 1782. En este mismo año, celebró la de San Juan de invierno con la logia "Rey Salomón" en Poughkeepsie. Pero la más atractiva e importante de todas las ceremonias masónicas en las cuales hubiese participado, fue la gran procesión masónica del 27 de diciembre de 1778, fiesta de San Juan de invierno en Filadelfia [17]. Los patriotas acaban de retomar la ciudad que los ingleses habían evacuado; la alianza francesa inundaba de gozo y esperanza los corazones, el entusiasmo era extremo y aun cuando todos se preparasen para una lucha larga y dura, se alentaba ahora la certidumbre de la victoria. El general en jefe quiso ofrecer testimonio público de reconocimiento, para lo cual no hizo celebrar un tedéum como hubieran dispuesto un Turena o un Villars, ni ordenó pronunciar un gran sermón de acción de gracias, como habría hecho Marlborough y harían posteriormente los presidentes de los Estados Unidos. Washington, con la espada al flanco, el mandil sobre el vientre y la banda masónica cruzándole el pecho, ataviado con todas las joyas e insignias de la orden, desfiló a

[17] P. A. Roth, *Masonry in the formation of our Government*, 1927, págs. 43 a 44. Thatch, *op. cit.*, págs. 202 a 222.

la cabeza de los masones por las calles de Filadelfia. Fue el más grande desfile masónico que se haya visto.

La fraternidad sobre la cual se apoyaba, era tan vivaz y fervorosa, que las logias militares soñaron hacer de él el dictador masónico de Estados Unidos como ya lo habían hecho dictador militar. Durante el último semestre de 1779 la logia militar "Unión americana" envió un memorial a la Gran Logia de Boston proponiendo que los francmasones de América organizasen un gran maestrazgo para suplir al gran maestrazgo inglés con el cual habían roto toda relación. Deseaban que George Washington fuese nombrado gran maestre y anunciaban que las logias del ejército iban a redactar una petición para apoyar el movimiento. En marzo de 1780, en efecto, la maniobra continuó, pues los principales masones del ejército enviaron a la Gran Logia de Boston una petición para pedir la creación de una gran logia nacional, la cual habría involucrado natural y necesariamente la creación de un gran maestrazgo [18].

Esta iniciativa no se llevó a efecto pues las logias civiles no podían tolerar el establecimiento de una autoridad central masónica en los Estados Unidos. Y este rechazo indirecto, infligido a Washington es, sin duda, la causa del apresuramiento con que abandonó el ejército apenas finalizada la guerra y la emoción melancólica que experimentó al pronunciar su adiós a las tropas. Veía que el pueblo norteamericano y los francmasones mismos no habían comprendido su papel ni el uso que había hecho de la camaradería masónica para salvar a Estados Unidos cimentando su ejército.

[18] ROTH, *op cit.*, págs. 43 y 44. Sir Alfred ROBBINS, *op. cit.*, págs. 257 a 259.

En nuestros días, inclusive, pocos parecen comprenderlo. No es fácil hacerlo admitir por parte de quienes tienen la intención de no comprender. La historia del marqués de La Fayette podría sin embargo ilustrarlos y permitirles definir el papel de la camaradería masónica. El joven, brillante y opulento marqués de La Fayette pertenecía a esa camarilla palatina y de gente de distinción de Francia que la francmasonería trató de atraer hacia 1773-1776, y lo logró temprano, en nuestro caso, según parece [19], aunque no pareciendo tanto que tomase su iniciación muy en serio o que ésta haya sido completamente regular. Como quiera que fuese, el hecho es que cuando el entusiasmo militar, el gusto de la libertad, el deseo de vengar a Francia humillada por los ingleses, de defender una causa noble o de ilustrar aun más su nombre ya ilustre o de olvidar a alguna mujer arrobadoramente hermosa, hubieron aconsejado al marqués de La Fayette embarcarse a América con sus camaradas, en un navío que había fletado por su cuenta, pensaba éste que tanto el Congreso como Washington se sentirían evidentemente halagados en recibir a un gran señor de tan alta categoría confiriéndole enseguida el grado de general, como le había prometido el delegado norteamericano en París, Silas Deane.

Al llegar, el marqués sufrió una decepción: el Congreso se hallaba asediado de aventureros venidos de las Antillas y de Europa y el desconocimiento en que vivía de la auténtica gente de distinción no le permitieron comprender que, esta vez, se trataba de un auténtico gran señor. Más decepcionado quedó aún de la sequedad del general en jefe que lo acogió

[19] *American Historical Register*, 1896, vol. IV, págs. 147 a 150.

en su estado mayor con altiva corrección sin ofrecerle nunca oportunidad de ejercer el comando en jefe ante el enemigo. El joven marqués, ardiente de entusiasmo y ambición, se veía consumido por la pena. En fin, durante el interminable invierno que siguió a las derrotas norteamericanas y la toma de Filadelfia por los ingleses, en el curso de esas largas y tristes horas, amargas y vacías, se tocó el tema masonería y La Fayette decidió hacerse admitir en la logia "Unión americana". La ceremonia tuvo lugar bajo la presidencia de Washington que ofició allí a título de maestro masón. Y, a partir de entonces, la vida cambió para el marqués, resolviéndose en un ramillete de gozos, confianza, fraternidad y altos mandos. En 1825 dijo a sus hermanos masones, en la logia Cuatro de Wilmington, en Delaware: "No podía apartar de mi mente la sospecha de que el general comandante del ejército norteamericano tuviese dudas acerca de mi persona; tales sospechas estaban confirmadas por el hecho de que nunca recibí un comando en jefe. Dicha reflexión me acosaba haciéndome, a veces, sumamente desdichado. Cuando ingresé en la masonería norteamericana el general Washington pareció dejarse conquistar. A partir de dicho momento no tuve nunca ocasión de dudar de su entera confianza. Y, poco después, recibí un importante comando en jefe" [20].

El rasgo más curioso de esta camaradería masónica fue el de funcionar aun entre masones de dos ejércitos adversarios. Cuando después de la batalla de Stony Point el ejército norteamericano se apoderó de los documentos y registros del ejército inglés y aparecieron los archivos de la logia militar inglesa "Unidad 18", un masón del bando vencedor se apre-

[20] ROTH, *op. cit.*, pág. 91.

suró a devolver dichas constancias al adversario [21].

Por su parte, los masones ingleses se esmeraban en ahorrar la sangre de sus hermanos norteamericanos en la guerra, y bien parece que haya sido deliberada la imperdonable e inexplicable flojedad de ciertas campañas militares inglesas en América, en especial la de los hermanos Howe, que responderían al anhelo masónico del alto mando inglés en llegar a una pacificación sin verter sangre de masones norteamericanos.

V

LA MASONERÍA Y LA PROPAGANDA AMERICANA

La masonería de Inglaterra no se resignaba a renegar de América. A pesar de su lealtad a los Hannover y su patriotismo anglosajón no podía decidirse a abandonar a los norteamericanos. Sus grandes defensores en el parlamento, William Pitt y Edmond Burke eran masones y todavía hoy los escritores masónicos ingleses comprueban con melancolía que el gran maestrazgo parecía mucho más interesado en recordar a los ingleses los derechos de los norteamericanos que en invocar los derechos ingleses [22].

Muchos, en Europa, dudaban sin embargo de los derechos de los norteamericanos. La filosofía y los derechos del hombre estaban de moda, pero también lo estaba el pacifismo, y las revoluciones tenían mala prensa; los reyes la detestaban, los sabios y la gente sensata las condenaban, los comerciantes las maldecían, los sacerdotes las excomulgaban y los hombres de distinción las encontraban groseras.

[21] THATSCH, *op. cit.*, pág. 213.
[22] CALVERT, *op. cit.*, págs. 176 y 177.

¿Cómo habrían podido agradar a un siglo que se preciaba de ilustrado y confiaba en el progreso para renovar la humanidad? [23].

Así, cuando el ministro de Estados Unidos en Francia, Benjamín Franklin, desembarcó en las costas de Bretaña y comenzó a recabar noticias para informarse, la situación no tenía nada de promisoria. Francia, sin duda, no ocultaba su gozo al ver a Inglaterra en dificultades pero no alentaba intención de renunciar a su cómodo puesto de espectadora. El rey era pacifista y no quería derramar la sangre de sus súbditos; sus ministros eran gente prudente e ilustrada decidida a evitar a todo precio que Francia pudiera ser acusada de miras ambiciosas y consideraban como esencial y necesario para el país exaltar, ante todo, el prestigio de éste ante las naciones de Europa e inspirarles confianza. Tales eran los puntos de vista de los señores de Maurepas y Vergennes, los ministros más influyentes. Sin duda, Turgot era un filósofo para el cual la causa de América era la causa de la humanidad, pero como filósofo era pacifista e idealista y consideraba que había que derramar la menor cantidad posible de sangre, todo lo cual excusaba a Francia de intervenir en el conflicto. Se resignaba además, con bastante comodidad, pues su fe en la omnipotencia de las ideas le decía que los norteamericanos terminarían por vencer en el conflicto estando la razón de su parte. Turgot era ministro de finanzas de Francia y como tal no quería hablar de guerra ninguna contra Inglaterra, que hubiese terminado por dislocar el tesoro y hacer imposible la recuperación del país. No se equivocaba al respecto, y resuelto como estaba a mantener sus puntos de vista, presentó una

[23] B. FAY, *Espíritu revolucionario*, págs. 29 a 31.

oposición sistemática y muy eficaz a la idea de intervenir en América [24]. Dondequiera que se dirigiese, el delegado del Congreso norteamericano encontraba personas bien dispuestas hacia él, pero enemigas de comprometerse en favor de su país. Tan sólo los nobles batalladores que hubiesen deseado una guerra de desquite contra Inglaterra, le volvían la espalda, porque no les hacía mucha gracia la palabra "republicano".

La situación parecía desprovista de esperanzas; sin embargo, los Estados Unidos no podían prescindir del socorro de Francia; necesitaban vituallas, créditos y ayuda marítima, militar y diplomática, sin lo cual Inglaterra los aplastaría después de sofocar la rebelión. Y únicamente Francia podía atreverse ante Inglaterra.

Franklin enfocó la totalidad del panorama. Y, de pronto, se orientó. Quedaba la francmasonería.

Acababa ésta de ser reorganizada; se había fundado una logia muy brillante, la de las Nueve Hermanas, que servía de centro intelectual a los masones franceses; el sabio Lalande y el filósofo Helvetius, habían sido los dos iniciadores; después de la muerte del filósofo, su viuda continuó como Ninfa Egeria de la institución. Franklin se instaló junto a ella en Passy y conquisto con tanto éxito sus favores que entre los años 1777 y 1785 no pudo prescindir de él. Gracias a ella y a sus amigos fue admitido en la logia de las Nueve Hermanas y elegido allí dos veces venerable (1779-1781), presidiendo en calidad de tal las labores de la sociedad [25].

[24] B. Fay, *Franklin*, vol. III, págs. 81 y 82.

[25] Archivos de la *American Philosophical Society;* legajo *Franklin*, vol. VIII, fol. 90; vol. XXVI, fol. 79; vol. XXXIV, fol. 58; legajo *Temple Franklin*, vol. LXXIII, fol. 69 a 130, etc.

Instalado en el centro de la masonería intelectual y distinguida de Francia pudo comenzar a maniobrar. En forma sistemática, cuidadosa y audaz, procedió al "lanzamiento" de la Revolución norteameri cana. Por medio de la logia de las Nueve Hermanas donde se vinculó con Greuze, Horace Vernet, Parny y Roucher, Lalande y Lacépède, fijó el tono de la empresa y dictó las contraseñas. La Revolución norteamericana, que había atraído ya la atención del público, fue incomparablemente elogiada. En la logia de las Nueve Hermanas se promovían conferencias en honor de ella con admisión de público; no hubo banquete o ceremonia masónica donde no se brindase por América y su liberación. Franklin no dejó de encargar a los hermanos masones que se dedicaban al arte, caricaturas, dibujos, pinturas y cartones para tapices, en todos los cuales la imagen ideal de América aparecía entremezclada con símbolos masónicos [26].

Las logias de provincia se hacían eco de dicha antífona; en Marsella y en los demás puertos, las ceremonias masónicas glorificaban la libertad de América y su patriarca; por toda Francia y la Europa entera se distribuían estampas donde se veía a Franklin domando el trueno y los tiranos; debajo aparecía la leyenda que recordaba sus triunfos sobre el rayo y Jorge III. Bajo sus auspicios se traducían para el muy ilustre y virtuoso hermano masón, duque de La Rochefoucauld, las constituciones de los estados norteamericanos que se distribuían en los círculos selectos y se vendían al público.

Pero Franklin, que había sabido conciliarse el

[26] El hecho ha quedado perfectamente probado en las exposiciones organizadas y los catálogos compuestos por el Sr. Girodie, conservador del Museo de Blérancourt.

Ver B. FAY, *Franklin*, vol. II, pág. 247; vol. III, pág. 24.

respeto religioso de todos y aparecía ahora como un patriarca de la nueva religión francmasónica, supo ganarse también el efecto, la confianza y la veneración del ministro de asuntos exteriores, el conde de Vergennes, con quien se entendió para organizar en Europa, gracias a los periódicos, una propaganda destinada a responder a la inglesa. El ministerio francés ponía a disposición de Franklin un diario publicado para ese único objeto: *Los asuntos de Inglaterra y América* y las columnas de la *Gaceta de Francia*, así como del *Mercurio de Francia*[27].

El artificio más ingenioso y masónico de Franklin fue esquivar el terreno político y atraer al público francés con un tono religioso. Hablaba poco, se le veía poco, ostentaba un porte modesto y sombrío, no usaba peluca ni espada ni nada que revelase la altura de la posición o el prurito social. Lucía cabellera blanca, gruesos anteojos, calzas blancas, zapatones rústicos con hebillas y traje gris. No era sólo venerable para la logia de las Nueve Hermanas sino ante los ojos de todos. Cuando hablaba lo hacía con unción, asistido de una gravedad dulce, risueña y piadosa. Le gustaba acariciar las damas y lisonjear a los grandes. No dejaba ocasión de rendir pleitesía al genio y cada uno de sus actos se veía revestido de un sello de tacto y emoción. Cuando Voltaire vino a París, Franklin se apresuró a rendirle homenaje en los salones de la calle de Beaune. Y asistióse así al espectáculo del anciano enjuto junto al sereno patriarca que conducía al nieto de la mano. Franklin hizo una reverencia ante Voltaire y le rogó que bendijera al adolescente en nombre de la libertad. Entonces, en medio de los sollozos de todos,

[27] B. Fay, *Franklin*, vol. II, págs. 179 y 180; vol. III, págs. 85 a 91.

Voltaire pronunció la fórmula mágica "Dios y Libertad" [28].

Este trabajo paciente, encarnizado y cotidiano generalizado por la masonería y la prensa, permitió a Franklin imponerse ante sí mismo y, luego, imponer al gobierno francés la intervención junto a los Estados Unidos y la continuación de la guerra hasta el triunfo final. Cuando Luis XVI y Vergennes que, desde un principio habían sido favorables a los Estados Unidos, sintieron que la opinión local se inflamaba de celo americanista, no vacilaron en declarar la guerra, pues les interesaba antes que nada conquistar la opinión nacional y extranjera, por todo lo cual resultó fácil, al conocerse el primer triunfo norteamericano, hacer firmar a uno y otro una alianza de carácter fraterno, con términos inspirados en tal espíritu de colaboración. Nunca cuidóse, en efecto, Franklin, de representar el papel de ministro plenipotenciario, contentándose con aparecer como un patriarca agazapado en su masonería. Así era inexpugnable y superior.

Este admirable trabajo, el más esmerado y extenso que se conozca en materia de propaganda, dio resultados dignos de los esfuerzos de Franklin; además de la intervención militar de Francia que, por sí misma, representaba un golpe maestro ya que debía procurar a Norteamérica su independencia, Franklin consiguió lanzar en Europa la idea, mejor diríamos el "mito", de la revolución virtuosa. Hasta entonces las revoluciones revestían carácter de crímenes sociales. "La revolución contra la tiranía es el más sagrado de los deberes", es una fórmula que procede de la Revolución francesa pero, como sentimiento, es oriunda de la Revolución norteamericana

[28] *Ibid.*, vol. II, págs. 202 a 204.

y tiene su origen en la propaganda frankliniana. Washington, el héroe masónico que se rebelaba contra su propia voluntad, servía para probar la santidad de dicho movimiento [29].

Su maniobra había triunfado. Con el apoyo de la masonería arrastró a la alta nobleza. El duque de La Rochefoucauld, la duquesa d'Einville, la esposa de La Fayette, en ausencia del marido, y el príncipe Galitzin, embajador de Rusia y alto dignatario masónico, se habían convertido en sus instrumentos, así como los más eminentes sabios, escritores y artistas franceses. Mediante estos núcleos selectos se concitó el apoyo de las muchedumbres vacilantes e intimidó a los adversarios; más tarde, fortificado por la opinión pública, había podido tratar con los ministros del rey no de igual a igual sino de patriarca a simple mortal, y restituir, a la vez, a la masonería, lo que ésta había hecho por Norteamérica, sumando su infinito crédito personal a la gloria de la orden.

Los peregrinos masónicos de todas partes le hacían coro y todas las obediencias masónicas le llamaban a su seno. Era venerable en las Nueve Hermanas, logia regular *azul*, dependiente del Gran Oriente de Francia; era venerable de honor en la logia de los "Comendadores del Templo" de Carcasona. Había recibido uno de los más altos grados masónicos que pudiese conferir la logia de San Juan de Jerusalén y aceptado un diploma de hermano que le discerniera la logia de los Buenos Amigos de Ruán. En torno de él cantaban:

Il rend ses droits à l'humaine nature:
Pour l'affranchir il voulut l'éclairer.

[29] B. Fay, *Espíritu revolucionario*, págs. 92 a 112.

Et la vertu pour se faire adorer,
De Benjamin emprunta la figure[30].

América le debería de ahora en adelante, el incomparable romanticismo y la suave poesía con que estaba sellada su revolución ante los ojos de Europa; la francmasonería, por su parte, le debería el fervor conmovido y la infinita confianza que entonces despertaba.

VI

LA MASONERÍA Y LA GRAN REVOLUCIÓN

La masonería francesa sabe aprovechar el momento y la ocasión; entre 1776 y 1790 se halla en todas partes, en los parlamentos, en el ejército, en las academias e, inclusive, en la corte. Cumple un esfuerzo considerable, y su gran maestre, pese a las dudosas cualidades de su carácter y su voluntad de no mostrarse en demasía, no deja tampoco de moverse y obrar. Hace una especie de jira pontifical entre sus administrados para reanimar su celo o sacudir, al menos, su apatía.

Los resultados aparecen rápidamente. Luego de la formación del Gran Oriente de Francia y la elección del duque de Chartres (1772-1774), no registra la francmasonería más que ciento cuatro logias, veintitrés de ellas en París, setenta y una, en las provincias, diez, militares y cuarenta y cinco en formación. En 1789 más de seiscientas logias regularmente constituidas funcionan en Francia;

[30] "Restituye sus derechos a la naturaleza humana; / para emanciparla quiso ilustrarla. / Y la virtud para hacerse adorar / pidió prestado su rostro a Benjamín."

sesenta y cinco en París, cuatrocientas cuarenta y dos en las provincias, treinta y nueve en las colonias, sesenta y nueve en los regimientos, y diecisiete en el extranjero[31].

Todas las clases sociales se ven representadas en ellas; el propio clero dirige veintisiete logias; la gran masa de los masones está constituida, por supuesto, por miembros del estado llano, pero la aristocracia, sobre todo, en especial la alta nobleza, ocupa considerable lugar. Cuarenta y ocho grandes señores son venerables de logias, cinco, en París, cuarenta y tres en provincias, y las dinastías nobiliarias más poderosas rivalizan en su celo masónico. Junto al duque de Orléans se encuentran varios representantes de la familia de Rohan, el duque de La Rochefoucauld-Liancourt y el duque de La Rochefoucauld-d'Einville, la mayor parte de los Noailles y los miembros más notables de la familia de Polignac, hombres y mujeres, los Bouillon, los Ségur, casi todo el cuerpo diplomático acreditado ante la Corte de Francia. Los elementos de la nobleza que escapan a la influencia de la masonería son los menos brillantes y activos.

La adhesión de la alta aristocracia francesa a la francmasonería azul permite al Gran Oriente emprender con método y fortuna la reconciliación de todas las ramas masónicas y la unión de los altos grados, hasta entonces refractarios a la cooperación. Desde tiempo atrás, se habían entablado negociaciones con los "Emperadores de Oriente" de ambas sociedades, al punto que hubo de creerse en una fusión efectiva, que no se produjo, pero, entre 1776 y 1790, el Gran Oriente emprendió la labor con sumo beneficio; en abril de 1776, los "directo-

[31] G. Martin, *op. cit.*, págs. 113 y siguientes.

rios de la Auvernia, la Occitania, la Septimania y la Borgoña" firmaron con aquél un tratado de alianza. En 1781, la "Logia Madre de Francia San Juan de Escocia del Contrato Social", aceptó la primacía del Gran Oriente y el "Rito primitivo de Narbona" y los "Arquitectos africanos" siguieron dicho ejemplo; por último, en 1787, los "Emperadores de Oriente y Occidente", transformados en "Gran Capítulo General de Francia", se fundieron con el Gran Oriente del cual vinieron a ser como una especie de anexo encargado de la vigilancia de los altos grados. En tal modo, la unidad masónica quedaba prácticamente reconstituida en Francia, y sólo permanecía al margen, apartada y hostil, pero impotente, la "Gran Logia de Francia", organismo creado por miembros disidentes de la antigua Gran Logia que no aceptaban contemplar la desaparición de sus privilegios y querían mantener la sociedad para con todos y contra todos; continúa ésta vegetando en forma cada vez más mísera hasta 1799. Pero poco importa en suma; el Gran Oriente había realizado la unidad teórica de una manera suficiente, y la unidad práctica, de una manera completa, pues sus logias disidentes inclusive estaban llenas de masones que integraban logias regulares y eran gobernadas por venerables que pertenecían a la jerarquía azul. Es así como pudo verse, una y otra vez, con el título de venerables de honor de la Gran Logia templaria de Carcasona, al príncipe Galitzin y a Benjamín Franklin, masones ortodoxos, del más puro temple [32].

En efecto, mientras que el Gran Oriente reunía en torno a sí todas las logias y el maestre intriga-

[32] Archivos de la *American Philosophical Society*, legajo *Franklin*, vol. LXXIII, fol. 120, 129.

ba, se preparaba una cruzada intelectual cuyo centro era la logia de las Nueve Hermanas. Sabemos que por entonces enviaba delegados a las provincias para entrar en relaciones íntimas con las logias importantes de las grandes ciudades, organizando, además, la cooperación de todos los filósofos.

En 1776 no significaba eso hundir una puerta abierta, por mucho que lo parezca hoy día. La querella que oponía a rousseaunianos con volterianos era entonces muy viva, y Rousseau, que había sido intensamente perseguido, pese a lo que se diga en contrario, pero que había sido mucho más a menudo perseguido con pinchazos de alfiler que de puñal, se había retirado a su tienda decidido a abstraerse de la labor filosófica; en la medida en que continuaba escribiendo se comportaba como cristiano; en la medida en que obraba, lo hacía como conservador [33]. Lejos de predicar la pronta ruina de la sociedad y prestar estímulos a las esperanzas de una próxima edad de oro, pregonaba ahora la paciencia y la piedad y se sustraía a las maniobras de sus antiguos amigos los filósofos. La oposición entre sus discípulos, enamorados de la naturaleza, la virtud, la religión, la simplicidad y la franqueza, y los de Voltaire, que se hallaba entonces en el ápice de su gloria y en lo mejor de sus intrigas, ocupado en redactar los opúsculos y panfletos impíos que lanzaba desde Ferney, no cesaba de crecer amenazando neutralizar el efecto de las campañas filosóficas, de modo que el clan de los filósofos arriesgaba quedar tan dividido como el partido católico y perder así sus mejores fuerzas.

[33] Ver el hermoso libro de P. M. MASSON, *La religión de Jean-Jacques Rousseau*, 3 tomos en un volumen, 1916, tomo II, págs. 205 a 216; tomo III, págs. 4 a 7, 60 a 67.

La logia de las Nueve Hermanas que quería obviar la disputa, tuvo la buena suerte de comenzar sus labores en momentos en que Rousseau desaparecía y Franklin llegaba a París. La gran importancia intelectual de la residencia de Franklin en Francia, estriba en que llegó justo en el momento de agrupar en torno a él a las gentes que creían en la simplicidad, en las buenas costumbres, en la unción y la sentimentalidad. Sucedió pacíficamente a Rousseau como patriarca de la naturaleza, pero carecía de la agilidad, la sabiduría y la sutileza de aquél y preparó con su obra la reconciliación solemne entre los discípulos de la Naturaleza y los discípulos de la Razón.

Cuando Voltaire visitó París, se vio a los dos grandes hombres ingresar de la mano en la logia de las Nueve Hermanas; se vio a Franklin, posteriormente, asistir, en la Ópera, a la coronación de la estatua de Voltaire y en la Academia de las Ciencias se los vio ¡besarse! ¡Qué prueba más convincente de unión que ésta podían ofrecer al universo enternecido! Con todo, Franklin hizo algo más; cuando murió Voltaire y Luis XVI prohibió que se hablara del impío muerto y se celebraran ceremonias en su honor, la logia de las Nueve Hermanas hizo oídos sordos a la interdicción; ofició un solemne servicio fúnebre que tuvo clamorosa repercusión y al cual asistió Franklin. La demostración de audacia fue tan extrema que masones eminentes y fieles como el marqués de Condorcet no se atrevieron a mostrarse en la ceremonia [34].

El peligro no era ilusorio; meses más tarde el gobierno supo aprovechar de una determinada co-

[34] FAY, *Franklin*, vol. II, pág. 252; L. AMIABLE, *La logia de las Nueve Hermanas*, págs. 95 a 129.

yuntura y denunció la logia de las Nueve Hermanas al Gran Oriente como culpable de diversas irregularidades, medida ésta que provocara la condena y cierre de la sociedad. La masonería parisiense quedó aterrorizada y el gran maestre Lalande hizo lo imposible por obtener la revisión del decreto. Ganó la causa y la logia fue reabierta con la condición de que Lalande, anciano venerable, cediese a otras manos su dirección. Frente a la alternativa no se halló otro arbitrio que proponer como candidato sustituto a Franklin, de quien se sabía que se hallaba en buenos términos con el poder y cuya lealtad masónica nadie ponía en duda.

VII

LA MASONERÍA DIFUNDE EL ESPÍRITU REVOLUCIONARIO

Fue así como Franklin el cuáquero, Franklin el norteamericano, al cual muchos consideraban como un salvaje, ocupó la dirección de la logia más avanzada, intelectual e influyente de Europa. Las Nueve Hermanas daban el tono a las otras logias de París; había establecido además relaciones con las logias provinciales. Era el crisol de las doctrinas masónicas, el laboratorio del puro espíritu filosófico.

Bajo la influencia de Franklin se multiplicaron las sesiones literarias y artísticas y el público asistente no dejó de crecer. Se ingeniaron para abrir frecuentemente la puerta de la logia a las damas, con motivo de sus usuales ceremonias y la liberalidad engendró una propaganda todavía más clamorosa. En una época en que nadie iba a la Sorbona, desertada por los mismos estudiantes, Fran-

klin tuvo la idea genial de crear la primera Universidad libre de Francia; la denominó, en principio, "Sociedad Apoloniana", la cual, con el tiempo, se transformó en una organización completa que con los nombres de "Museo de París" o "Liceo de París" y no sin algunos avatares, funcionó durante más de medio siglo. Comprendía una carrera científica, ilustrada por Pilâtre de Ronzier, el famoso aeronauta, y otra literaria, prestigiada por La Harpe. Los *Cursos de literatura* de éste, que colmaron las bibliotecas de nuestros bisabuelos y sirven actualmente para encubrir tanto bombón y chocolate, fueron dictados en esta entidad concurrida por jóvenes a la moda y hermosas mujeres. Asistían a la misma Franklin y sus nietos, Benjamín Constant y la señora de Charrière, amén de forasteros provenientes de todos los rincones de Europa. En tal forma, se creaba la alta enseñanza laica y filosófica de Francia[85].

La logia de las Nueve Hermanas no se daba reposo; había sido una de las más asiduas en elogiar y defender a los norteamericanos cuando la guerra de la Independencia y, posteriormente, continuó prestándoles indiscriminado apoyo; al abandonar Franklin el país, abrió un concurso para un elogio del patriarca, con un premio de seiscientas libras, que representaba una gruesa suma en 1787. Al mismo tiempo, y por inspiración de uno de sus miembros más eminentes, el presidente Du Paty, del parlamento de Burdeos inició una campaña en favor de cuatro desdichados que habían sido condenados al suplicio de la rueda. La logia reclamaba asimismo una reforma general del sistema judicial francés.

[85] *Ibid.*, págs. 76 a 78, etc.

En sus reuniones participaba la flor y nata de los artistas, escritores y abogados parisienses; se veía allí alternar a Parny, Roucher, Francois de Neufchâteau, Chamfort, el pintor Vernet, el escultor Houdon, los escritores Demeusnier y Fontanes, parlamentarios como Duval d'Esprémesnil, de Sèze, el presidente Du Paty, periodistas como Fallet, secretario de la *Gaceta de Francia*, financistas como Bailly, sabios como Lacépède, Berthelot, E. de Beaumont, Fourcroy y Lalande, grandes señores como el príncipe E. de Salm, el príncipe Charles de Rohan, el duque de La Rochefoucauld d'Einville, el marqués de Condorcet y socios flamantes de los cuales no se sabía gran cosa, fuera de que sus apellidos eran oscuros y sus ambiciones incontenibles: Pétion, Brissot, Danton, Rabaut Saint-Etienne, el abate Siéyès [36].

El personaje más curioso, el maestro más escuchado de la logia de las Nueve Hermanas, fue Court de Gébelin, autor de *Mundo primitivo*, quien no había vacilado en consagrarse a estudios profundos y extensos remontando el curso de los siglos y escrutando el origen de las religiones. Este último problema, que a partir de Boulainvilliers, obsesionaba a la nobleza rebelde y se había convertido en la obsesión de la masonería, era también la gran preocupación de Court de Gébelin, quien, como buen masón, lo resolvía mediante un sistema a la vez histórico, racionalista y místico. La Logia de las Nueve Hermanas que había celebrado la reconciliación del racionalismo filosófico con la sentimentalidad filosófica, servía también de testimonio de alianza para los instintos lógicos de los masones y sus necesidades místicas. Court de

36 AMIABLE, *op. cit.*, págs. 187 a 204.

Gébelin realizaba allí frecuentes lecturas públicas y la logia lo secundaba con todo su prestigio.

Los elementos de la masonería más pura y más activa se encontraban reunidos en la logia de las Nueve Hermanas; se predicaban allí la sabiduría y la virtud, se preconizaba con piadosa gravedad un culto superior y más antiguo, amable y filosófico que el de los católicos; se trabajaba por el advenimiento de la justicia social y las reformas jurídicas y, ante todo, se preparaba la difusión de las luces mediante enseñanzas imbuidas de admiración por los Estados Unidos y el culto del porvenir, tal como el curso inexorable del progreso se hallaba en camino de prepararlo. En lo concerniente a la actualidad se era prudente y cortés; la logia celebraba debidamente el nacimiento del Delfín y la misa de purificación de la reina, pero sin que ello le impidiera pensar, hablar o pronunciar el *Elogio de Voltaire*, prohibido por el rey, o hacer redactar el panegírico de Franklin el Republicano [37].

Las sesiones de la logia no son el mejor testimonio de las iniciativas más audaces y concretas, ya que, debido al carácter de la masonería, debió conservar aquélla un aspecto de misterio, dignidad y unción religiosa, incompatible con la polémica violenta. Cada vez que la logia de las Nueve Hermanas necesitó romper lanza con alguien o algo, lo hizo a través de asociaciones derivadas, creadas con dicho objeto, o por medio de la actitud de alguno de sus miembros.

De este modo, fue fundada la "Sociedad de los Amigos de los Negros". Los miembros más ilustrados de la logia de las Nueve Hermanas, queriendo beneficiarse con la simpatía y la piedad fraterna

[37] AMIABLE, *op. cit.*, págs. 130 a 186.

que hacía reinar en Francia la Revolución de Norteamérica, no encontraron nada mejor que crear esta sociedad al margen de la verdadera logia, pero con su clientela y bajo la égida de ésta; su objetivo debía ser luchar por la emancipación de la raza negra. Brissot, el filósofo, que era a la vez miembro de la logia de las Nueve Hermanas, discípulo e imitador de Franklin y especulador por cuenta de algunos banqueros suizos, fue la llave maestra de la empresa, y La Fayette, su estandarte [38].

Con el objeto de difundir en Francia el conocimiento de las instituciones norteamericanas y hacer apreciar todo el valor de su ejemplo republicano, Brissot fundó también una "Sociedad Galo-Americana" que no alcanzó el renombre ni la eficacia de la "Sociedad de Amigos de los Negros". Pero estas dos tentativas, la primera de las cuales dio resultados importantes y tuvo gran difusión, ilustran acerca de un procedimiento masónico constante que se encuentra utilizado en las formas más diversas por las logias, ya que en 1782 Joseph de Maistre, masón místico y cristiano, sugería al gran maestre del escocesismo reformado, el duque de Brunswick, la creación, por los masones, de la orden de la "Comisión de Correspondencia", establecida entre los diversos eclesiásticos de distintas sectas cristianas, a fin de llegar a la unión de los cultos [39], en la cual avizoraba uno de los objetos esenciales de la masonería. Pero reconocía que ese objeto, por muy esencial que fuese, no podía ser directamente alcanzado con las actuales instituciones, para lo cual sugería la formación de una sociedad anexa.

[38] Miss E. ELLERY, *Brissot*, 1915, págs. 1 y 2, 40, 67, 96, 182 a 190.

[39] Joseph DE MAISTRE, *La francmasonería*, pág. 102.

En los demás casos, la masonería se contentó en sostener con su prestigio, complicidad y colaboración, las iniciativas de un masón influyente, promovido con la mayor fuerza propagandística. Así sucedió en Inglaterra en el caso de Desaguliers; así, en Francia en el caso de Franklin. Era Benjamín un foco masónico y un centro en el cual los masones se reconocían y al que apoyaban en toda circunstancia, siéndoles así posible trabajar en favor del acercamiento francoamericano y desarrollar aún actividades revolucionarias.

Cabanis y demás amigos filósofos nos han dejado relaciones extensas y exactas acerca de los propósitos de Franklin en esta época (1778-1785), presentando, a la vez, una imagen cálida de sus doctrinas.

Proclamaba éste acerca de los milagros: "Hace ya unos años quise probar ante un granjero inglés incrédulo que se podía calmar con aceite la superficie de un mar agitado. Al efecto, logré hacer desaparecer enteramente el oleaje que el viento formaba en un estanque, arrojando aceite en el mismo. Al ver tal cosa, el granjero quedó como fulminado por un rayo y no salió de su silencio y estupefacción sino para echarse a mis pies exclamando: "Y bien, decidme qué es lo que queréis que crea". —"Lo que veis —le respondí—, y nada más que eso". Este hombre por el hecho de haber sido testigo de algo extraordinario estaba dispuesto a creer las cosas más absurdas; tal es la lógica que impera en las tres cuartas partes de la humanidad"[40].

Con igual tono, se refería a las iglesias y los sacerdotes. Como se le preguntase si no quería,

[40] B. FAY, *Franklin*, vol. III, pág. 260.

siendo ministro de una gran potencia, contar con los oficios de un capellán, respondió que era inútil, ya que él sabía decir sus oraciones por sí mismo [41]. Elogiaba a los cuáqueros que no tienen clero ni pagan a los predicadores. Comparaba a la iglesia romana con el azúcar en bruto, y a la de Norteamérica, con el azúcar refinado. Decía que era necesario promover la multiplicidad de cultos, pues no hay nada que no se beneficie con el principio de la libre competencia. Pero no creía que las confesiones religiosas tuviesen gran importancia; narraba, a este respecto, la historia de Montrésor, un magnífico militar, caído en la guerra. El pobre mozo al llegar a las puertas del paraíso fue interrogado acerca de su religión por San Pedro, a fin de saber dónde debían alojarlo. Debió reconocer el visitante que no profesaba ninguna. El santo portero se sintió, en un primer momento, muy confundido y después de reflexionar, dijo: "Es una lástima; no sé dónde colocaros, pero, entrad lo mismo y meteos donde podáis" [42].

Franklin se mostraba todavía más caballero frente a los libros santos. Tenía la frescura de componer imitaciones o parodias con cierto tufillo volteriano muy del gusto de la gente de ingenio del siglo XVIII, tal como esta nueva versión del *Libro de Job:* "Como era día de gran recibo en el Paraíso, toda la nobleza del Buen Dios acudió a la corte para presentarse ante Él e inclusive, Satán, a título de ministro...". Y cuando se le interrogaba acerca de la Biblia no vacilaba en responder: "Hay muchas cosas en el Viejo Testamento que no pueden haber sido inspiradas por Dios, como esa apro-

[41] B. FAY, *Franklin*, vol. III, págs. 257 a 262.
[42] B. FAY, *Franklin*, vol. II, págs. 258 a 259.

bación que concede el Ángel del Señor a la acción abominable de Jael, la esposa de Heber el Kanita. Si el resto de la Biblia tuviese parecido contenido yo creería que el libro no ha sido inspirado por Jehová y renunciaría a todo".

Quizás resulte aún más sorprendente ver a este filósofo, patriarcal y sencillo, que consideraba la intervención de Francia junto a Estados Unidos como una buena acción personal del monarca, de quien era sincero amigo, expresarse en forma tan agresiva de los reyes. "Un español —decía a este respecto— que describe visiones del infierno cuenta que un diablo cortés y bien educado le mostró todos los departamentos de dicho recinto y, entre otros, el dedicado a los reyes. El español regodeóse tanto con el brillante espectáculo que después de haber observado a todos durante un cierto tiempo, pidió ver a los demás reyes. "¿Los demás?" —replicó el demonio— ¡Pero si tenemos aquí a todos los que han reinado desde la creación del mundo a nuestros días!" [43].

VIII

LA FRANCMASONERÍA CONTRA LA NOBLEZA

Pese al apoyo que la nobleza francesa brindaba a la causa de la revolución americana y a la masonería, Franklin no era menos duro con ella. Fue inclusive el factor preponderante de un curioso episodio que apareció como uno de los incidentes más típicos e importantes de la guerra intelectual de fines del siglo XVIII.

Los filósofos de Europa se empeñaban en ver

[43] B. FAY, *Franklin*, vol. II, pág. 260.

en América el tipo del estado sabio, razonable y virtuoso; habían hecho de ella una especie de Salento real a la vez que ideal; en tal forma administraban a los americanos, con celo enternecedor, excelentes consejos a fin de que no se extraviasen en el camino de la virtud y la buena doctrina. Entre 1774 y 1789, Turgot, Raynal, Mably, Target y demás sabios, multiplicaron opúsculos y cartas para estimular y guiar a los americanos. Además, en sus conversaciones y libros los citaban, a menudo, como la última esperanza de la humanidad y el refugio de la sabiduría política, desterrada ya de Europa [44].

Fue así, con la consiguiente emoción, que el París filosófico de 1784 se enteró de la formación de la Sociedad de Cincinnatus en los Estados Unidos. Nada indicaba el título, virtuoso e imponente de por sí, acerca del carácter de la sociedad, destinada a crear en los Estados Unidos una nobleza hereditaria y militar. Los viejos oficiales de la guerra de la Independencia, después de haber luchado durante siete años contra los ingleses, decidieron, en efecto, fundar una especie de orden amigable, bienhechora y caballeresca, destinada a asegurar la protección de las viudas y los huérfanos y a perpetuar el recuerdo de su camaradería. Esta asociación debía ser hereditaria y transmitirse de padres a hijos. Los oficiales del ejército americano que habían sido mal pagados y mal tratados por el Congreso y licenciados con sugestivo apresuramiento, pues mucha era la premura en desembarazarse de ellos, consideraban que tenían derecho a dicha compensación: la de la gloria y el recuerdo

[44] B. Fay, *Espíritu revolucionario*, págs. 125 a 128, 130 a 136.

de esa gloria. Washington aceptó ser presidente de la sociedad, ante la estupefacción de la Europa filósofa.

Cuando Franklin se enteró de la noticia fue presa de la indignación y, de inmediato, como viejo periodista que era, volcó su cólera en el papel. El 25 de enero de 1784 envió a su hija una carta que contenía estas frases indignadas: "El honor descendiente (nobleza hereditaria), transmitido a una posteridad que no ha desempeñado ningún papel en su conquista, es no sólo ilógico y absurdo sino, con frecuencia, nefasto para dicha posteridad, a la cual vuelve arrogante, desdeñosa, incapaz de trabajos útiles y condenada a la bajeza, la servidumbre y la miseria como es el caso entre muchos que se llaman «nobles» en la Europa de hoy" [45].

Era una expansión biliar. Pero el viejo patriarca masónico tenía muy desarrollado el instinto de la predicación y la propaganda, amaba sobremanera la difusión de las luces, el prestigio filosófico de su país y el establecimiento de una república democrática en el Nuevo Mundo como para contentarse con devaneos epistolares. Decidió ahogar en germen esta institución que importaba en América los prejuicios del Viejo Mundo, y montó, entonces, en su corcel de batalla [46].

Existía, por entonces, un joven interesante, ilustre y virtuoso, que acababa de salir de la cárcel y buscaba un empleo adecuado a sus talentos, a la vez que recursos económicos para subvenir a sus costosos amores. Victor-Honoré de Riquetti,

[45] Franklin, *Writings* (ed. Smyth), vol. IX, págs. 161 a 168.

[46] Todo lo que sigue está fundado en mi artículo de la *Revista de Literatura Comparada*, de enero de 1929, págs. 1 a 28, que contiene una bibliografía completa.

conde de Mirabeau, era en 1784 un hombre libre y ávido de acción, con una carrera fértil en numerosos escándalos y humanos avatares. Acababa de adoptar por compañera a una mujer encantadora, la condesa de Nehra, que ejercía saludable influencia sobre él, estimulándolo a producir finalmente obras dignas de su nombre y susceptibles de ser firmadas. Franklin había conocido al marqués de Mirabeau, el "Amigo de los Hombres"; ahora conocía al hijo y pensó en él.

Confió a Mirabeau el trabajo que había preparado, junto con un opúsculo bastante mediocre que un magistrado de Carolina, Aedanus Burke, había publicado contra la orden de Cincinnati. Le envió, para ser entregadas a diversos amigos ingleses, cartas en las cuales pedía facilitasen la publicación de una obra que este respetable joven preparaba. Le remitió también algo de dinero. Con tal apoyo, Mirabeau se dirigió a Londres y redactó un brillante libelo cuya parte central reproducía páginas de Franklin, traducidas del inglés por Morellet. Después, como el patriarca no quería dejar nada librado al azar, Mirabeau volvió varias veces a París para leer su obra a Franklin y someterla a su crítica. Chamfort metió mano en la misma y también Guinguené, según se dice. En julio de 1784 se realizaron lecturas en alta voz en casa de Franklin; el buen apóstol anota en su diario: "Los señores Chamfort y Mirabeau vinieron y leyeron su traducción del opúsculo de Burke contra los miembros de la sociedad de Cincinnati, que han ido en gran aumento, a fin de componer una sátira indirecta contra la nobleza en general. Está muy bien hecho".

A pesar del brillo de su nombre, su estilo, su reputación y arte polémica, Mirabeau experimentó

dificultades para encontrar un impresor en Londres, pero Franklin y sus amigos, Price y Vaughan, le procuraron uno, el mismo que en 1779 había editado las obras de aquél. En tal forma, las *Consideraciones sobre la Orden de Cincinnatus... Por el conde de Mirabeau*, fueron publicadas, en París, en setiembre de 1784; en Londres, al año siguiente, y en Filadelfia, en 1786. Tuvieron gran eco y produjeron el efecto deseado. Ante la grita, Washington ya había dado marcha atrás; la Sociedad de Cincinnatus se intimidó, y muy a disgusto, se resignó a modificar sus estatutos y alterar inclusive el propio espíritu de la institución, reduciéndola a una mera sociedad de socorros mutuos de la cual se eliminaba la cláusula que instauraba una sucesión hereditaria. El espíritu filosófico obtuvo así un triunfo clamoroso [47].

El libro provocó un escándalo en Francia. El mismo Grimm, que no era lerdo, dice, sin embargo, en su Correspondencia: "Respecto de lo que se atreve a decir el señor de Mirabeau, se piensa que habría debido detenerse, a lo que parece, en su propósito, ante la sola idea de que el general Washington no desdeñara colocarse a la cabeza de la institución" [48]. Pero la obra obtuvo gran éxito y penetró por doquiera. Se trataba del primer ataque directo, público y confesado, contra el principio de la herencia, base misma del gobierno francés y fundamento de su orden social y este ataque estaba suscrito por un nombre ilustre, un nombre noble.

El escándalo y la emoción hubiesen sido mayores si se hubiese sabido quién era el verdadero iniciador de dicho libro. Mirabeau tuvo ocasión de

[47] *Gaceta de Leyden*, 1784, nº 69.
[48] GRIMM, *Correspondencia*, vol. XIV, págs. 144 a 146.

jactarse, en el anuncio que puso a la cabeza de su obra, de no querer publicar en lo sucesivo sino libros firmados y reconocidos por él, pero no le habría sido tan fácil probar que su parte en la confección del libro fuera la más importante. Burke, Franklin, Ginguené y Chamfort habían tomado parte en la redacción y organización de la obra, el primero de los cuales era autor del mayor número de páginas; las líneas más aceradas eran de Franklin, y Franklin fue el animador de esta cruzada antinobiliaria.

Se trataba de una campaña de propaganda y el objeto de la misma era influir sobre la opinión francesa, ya que la sociedad de Cincinnatus al ser publicada la obra se había resignado ya a modificar sus estatutos. Mirabeau, por lo demás, no escondía sus objetivos reales. Decía: "Como la parte concerniente a la herencia, quizás contenga algunas verdades nuevas o dichas de manera nueva y deducciones importantes, he creído deber dejar este escrito en el orden que le había sido destinado antes de la abolición de la herencia que no cambia el estado de la cuestión en la medida en que se afectará creerlo" [49]. La herencia que había sido abolida por los Cincinnati de América —habría podido decir Mirabeau, si hubiese sido sincero— persistía aún en Francia.

Por ello es que Franklin y él la atacaban con argumentos en los cuales se transparentan siempre el espíritu y la dialéctica masónicos. Franklin, en las páginas que redactara, denunciaba a una nobleza tanto más orgullosa cuanto más antigua era su raza y que alegaba en apoyo de su soberbia la anti-

[49] *Consideraciones sobre la Orden de Cincinnatus*, prefacio.

güedad de la sangre, siendo por el contrario que, a medida que las generaciones pasan decrece el contenido de la sangre de que se jacta. Demostraba matemáticamente que a la vigésimoprimera generación no quedaba más que el 1/104857 de la sangre primitiva. He aquí, anunciaba, el despropósito de dicha "nobleza descendiente" para invocar por el contrario, la superioridad del método chino que no acepta ver la nobleza descendiendo de padres a hijos, y practica, en cambio, una "nobleza ascendiente"; en China, dice, cada vez que un hombre es ennoblecido lo son sus mayores, lo cual es más lógico y también más decente[50].

Sus bromas, sordas y aceradas, hacían estremecer de alegría e inquietud a sus hermosas amigas de Passy y embelesaban a los nobles camaradas de sus campañas masónicas. Espantaban inclusive a personas como Morellet, quien señalaba a Franklin el peligro de publicar un opúsculo que hubiera podido arrojar sombras "sobre algunas personas a las cuales usted no querría disgustar". Pero Morellet no tenía razón en preocuparse; sin duda, si se hubiese sabido en la Corte que el ministro de los Estados Unidos en Francia era iniciador de una campaña contra la nobleza y el principio de la herencia, tal acto habría despertado sorpresa e indignación, pero no había peligro alguno al estar protegido Franklin por su prudencia y el misterio masónico. Los nobles mismos y privilegiados como Morellet se asociaban con toda el alma a sus empresas audaces, a la vez que se hacían un deber en cubrirlas con el manto de la discreción masónica.

[50] Franklin, *Writings* (ed. Smyth), vol. IX, págs. 161 a 168.

¿Cómo no habrían debido hacerlo, por lo demás? Franklin se contentaba con expresar, en alta voz, lo que los otros pensaban y decían en la logia, donde reinaba la igualdad. ¿No era la legalidad, acaso, el principio de la masonería azul y no se veía quizás obligado a agregar, el propio Morellet, en su carta a Franklin, que tenía entera razón en poner en relieve "todo el absurdo y ridículo del funesto prejuicio que él con tanta autoridad combatía", o sea, la herencia?

IX

EL SUICIDIO MASÓNICO DE LA ALTA NOBLEZA

He aquí el espectáculo más curioso en estos años brillantes y febriles en que se incuba la Revolución. La masonería ha puesto su mano en la alta nobleza y mediante ella hace, pone de moda e impone una propaganda filantrópica, igualitaria y antinobiliaria. Asistimos al "suicidio masónico" de la alta nobleza.

Los historiadores que ven en la Revolución el resultado fatal de los "abusos" del antiguo régimen se complacen en mostrar las razones que el pueblo, los campesinos y los obreros podían tener para sublevarse contra el gobierno de Luis XVI; y para explicar tales fenómenos encuentran motivos económicos, sociales y políticos que los satisfacen. Pero pasan de largo comúnmente sobre el papel que cumplió la alta nobleza, sin el cual, sin embargo, la Revolución no habría podido jamás ponerse en movimiento. El impulso revolucionario, los fondos revolucionarios y los jefes revolucionarios, en los dos primeros años de la Revolución, provienen de las clases privilegiadas. Si el duque

de Orléans, Mirabeau, La Fayette, la familia de Noailles, los La Rochefoucauld, Bouillon, Lameth y demás nobles liberales no hubiesen desertado de las filas de la aristocracia para servir la causa del estado llano y la Revolución, habría faltado a los revolucionarios el apoyo que les permitió triunfar desde un principio. Ahora bien, todos los nobles que se sumaron de golpe a la causa de las ideas nuevas, perdiendo con el tiempo sus fortunas, situación, categoría social y la propia vida, todos eran francmasones, y no se podrá ver en todo esto un juego del azar so pena de negar la evidencia.

El más brillante de ellos, el que dio el ejemplo a todos y llevó la voz cantante, el que verdaderamente dictó la moda entre la joven nobleza ambiciosa de Francia, fue el marqués de La Fayette. Cuando volvió de América [51] era junto con Franklin, el hombre más popular de Europa; las pescaderas de las Halles le colocaban coronas de laurel en la frente; en la Opera se interrumpían los espectáculos para entonar canciones en su honor; las mujeres más hermosas de París se le ofrecían; la reina misma, que lo había tenido alejado durante largo tiempo, se complacía en bailar con él; todos los jóvenes aristócratas brillantes y ambiciosos rivalizaban en imitarlo; el rey lo recibía en audiencia privada para hacerle elogios de Washington, y a aquellos mismos que lo rodeaban impresionaba al punto que la propia esposa se desmayaba de emoción al verlo entrar en la cámara donde ella se hallaba.

Europa entera vio desfilar su uniforme de ma-

[51] A. Bardoux, *La juventud de La Fayette,* págs. 146 a 155. La Bédoyère, *La Fayette,* Londres, págs. 58, 82 a 84.

yor general del ejército de Estados Unidos; en la corte se le veía con dicho atuendo, y así trajeado visitó al Gran Federico, en Postdam, y a María Teresa, en Viena. O bien, cumplía una gira por el Languedoc para unirse con los pastores protestantes y preparar con ellos la emancipación de sus correligionarios. De vuelta a París, recibía en su hermosa y flamante morada de la calle Bourbon, a un enjambre de norteamericanos e ingleses; consagraba su tiempo y desvelos a servir de embajador benévolo a la república norteamericana o bien trataba de adquirir una posesión inmensa en Cayena para establecer allí a los hombres de color que él y sus hermanos de la "Sociedad de Amigos de los Negros" pensaban liberar. Cuando descansaba de sus labores, se le veía en su casa jugando con sus hijos, bajo la mirada enternecida de un piel roja que había traído de América en calidad de lacayo y que llamaba a su amo, "padre mío" [52].

Tales actos y espectáculos enternecían a todos los corazones, pero en especial ofrecían al universo embelesado la deslumbrante imagen de un gran señor filósofo y masón. La Fayette era un masón perpetuo, universal y múltiple; se había desempeñado en las logias militares y civiles de los Estados Unidos; había trabajado también en las logias azules regulares de Francia; cuando el conde de Cagliostro (1785) importó en Francia su francmasonería egipcia, más misteriosa, parlanchina y mística que ninguna, La Fayette fue uno de los primeros en inscribirse en ella; tenía entera confianza en ese Joseph Balsamo, que se decía conde de Cagliostro, profeta, mago, "Gran Copto" de la masonería egipciaca y capaz de revelar a sus adeptos

[52] A. Bardoux, *op. cit.*, pág. 193.

el arte de fabricar oro[53]. Cuando llegó de Viena el doctor Antonio Mesmer trayendo su batería mágica, sus hierros viejos, su magnetismo animal y sus doctrinas espiritistas, el marqués de La Fayette fue uno de sus primeros clientes, uno de sus más fieles, y el último de sus defensores junto con el presidente du Paty y Bergasse, dos grandes masones también éstos. Los tres consiguieron atraer al mundo elegante de París y Versalles a esta "Sociedad de la Armonía", masónica y misteriosa, que los discípulos de Mesmer fundaron para salvación de la humanidad y beneficio de Mesmer; el austriaco no era tan loco como parecía, ya que obtuvo con sus conscripciones, trescientas cuarenta mil libras francesas, lo que representaba una fortuna para la época.

El marqués de La Fayette era joven, apuesto, opulento y encantador; pertenecía a la dinastía de los Noailles, una de las más preclaras de Francia; se había cubierto de gloria en los campos de batalla y atraía a los filósofos gracias a sus amigos, dinero, silencio y generosidad. Pero, con todo esto no habría sido nada si su personalidad frívola y brillante no hubiese estado adscripta a un grupo, si a su alrededor no hubieran existido personas que le proveyesen de las ideas que necesitaba y encaminasen en alguna dirección fervores propios que se dispersaban a los cuatro vientos.

Si Franklin fue uno de los jefes más avisados con que haya contado jamás una institución, La Fayette fue uno de los agentes más eficaces y útiles de que pueda enorgullecerse un partido o una

[53] Sobre Cagliostro y su masonería, consultar: W. R. H. TROWBRIDGE, *Cagliostro*, Londres, 1910; H. R. EVANS, *Cagliostro and his Egyptian rite of free masonry*, Nueva York, 1930.

sociedad. Al principio de la Revolución fue el principal agente del partido noble liberal, la gran amenaza para la autoridad del rey y la única fuerza social organizada que hubiera podido enfrentar al desorden. Obsesionado, como todos los demás grandes señores por el recuerdo de Guillermo de Orange, y atormentado por la imagen de Washington, el dictador patriota y republicano, se sometió siempre a la disciplina masónica. Durante todos esos años en que debió seguir los acontecimientos con ojo certero y crítico, no dejó de soñar en los ejemplos de Inglaterra y el modelo de América. Quiso siempre ser autor de una revolución filantrópica, parlamentaria y masónica.

Tenía que fracasar y con él, tenía también que frustrarse esa nobleza liberal, nutrida del recuerdo de Boulainvilliers e iniciada por las logias en la vida política. La masonería había cultivado en ella la religión de la igualdad, el parlamentarismo, la libertad y el progreso. Bajo su influencia los nobles habían trabajado en todas las logias de las cuales formaban parte, pero, sobre todo, en las sociedades de las Nueve Hermanas y la Armonía, en favor de la reunión de los Estados Generales, y habían elaborado un programa que ejerció sobre los electores influencia considerable. Se encuentran, en efecto, sus huellas, en las regiones más diversas de Francia donde las logias locales, fieles discípulas de la masonería, las difundieron e hicieron aceptar. En tanto apoyaban de tal forma al movimiento revolucionario, los nobles masones debilitaban el poder real masonizando el ejército, donde fundaban las sesenta y nueve logias militares a que nos hemos referido. El ejército dejó de ser, así, para la monarquía, un instrumento fiel y seguro, como pudo verse perfectamente de 1787 a 1793. Finalmente, formaron

las sociedades populares y los clubes políticos a los cuales aportaron la ayuda decisiva de su prestigio, fortuna y diligencia [54].

Después, cuando se atemorizaron y emigraron, era ya demasiado tarde; su clase social, desunida, dispersa, privada de la fe y la confianza en sí misma, podía sí morir noblemente, pero no salvar a la monarquía ni salvarse a sí misma. Después de haber decapitado a la nobleza con su alianza con el estado llano, fueron todos ellos, a su vez, decapitados, salvo La Fayette, que salió bien librado gracias a las prisiones de Austria.

X

LA RUPTURA ENTRE LA FRANCMASONERÍA FRANCESA Y EL CRISTIANISMO (1792-1815)

Conjuntamente con la labor de difundir entre la alta nobleza el culto de la igualdad, la francmasonería hacía penetrar en el clero una concepción nueva de su papel y sus objetivos. Las *Constituciones* de Desaguliers hablan de la masonería como de la "religión católica" y explican con gran cuidado que en una época en que las diversas religiones han llegado a un callejón sin salida, únicamente la masonería puede asegurar la unión de la humanidad y formar un centro. Significa eso en realidad crear, por encima de las viejas religiones, una religión nueva que tolere a "aquellas" a título de opiniones pero sin adjudicarles la importancia que las mismas no han dejado nunca de pretender para sí y sin la cual no pueden vivir.

[54] G. MARTIN, *La francmasonería francesa y la preparación de la Revolución*, págs. 143 a 211, 254 a 276.

Todas las diversas clases de masonería, así como todos sus grados habían conservado esa orientación y permanecido fiel a dicho principio. Fuese racionalista o místico, la masonería se gloriaba siempre de ser el centro de tales aspiraciones. E inclusive los mismos masones que permanecían fieles a Cristo y guardaban el hálito de una vida mística, no dejaban de esperar que la masonería resolviese los problemas que ninguna religión podía llegar a explicar, según ellos. Resulta extraño, en 1782, ver a Joseph de Maistre, a quien la fortuna destina a ser el jefe doctrinario de la contrarrevolución, consagrarse con celo apasionado y sincero a salvar el cristianismo gracias a la masonería, y a establecer entre estas dos instituciones, a las cuales se sentía unido con todas las fuerzas de su alma vigorosa, una colaboración en la cual la masonería hubiese desempeñado el papel de guía y ocupado la posición de privilegio. Maistre era un cristiano que tenía necesidad de Cristo y de Dios, pero era también un masón, y en su informe al duque de Brunswick, gran maestre de la francmasonería rectificada escocesa, averigua cuál es la verdadera misión de la masonería, que para un espíritu como el suyo, no podía ser, al fin de cuentas, sino la creación de una forma superior de cristianismo [55].

Por más que quiera reforzarse en la fe de sus padres, Joseph de Maistre, en 1783, es más masón que cristiano; habla con desprecio de las Cruzadas: "Esa gente habría hecho mejor en quedarse en su casa", dice; ignora el valor del dogma y menciona el "orgullo teológico", como principal obstáculo para la unión de los cultos cristianos, pero agrega con

[55] Joseph de MAISTRE, *La francmasonería*, París, 1925. págs. 55 a 61.

satisfacción que los tiempos han cambiado y que, de ahora en adelante, nadie se interesará más en ésto. Juzga por tanto posible una reconciliación progresiva de todas las sectas cristianas para el caso que la francmasonería adoptase el propósito. "¿Para qué sirve poseer una religión divina cuando hemos desgarrado la túnica inconsútil, y los adoradores de Cristo, divididos por la interpretación de la ley santa se han dejado llevar a excesos que harían enrojecer al Asia? El mahometanismo no reconoce más que dos sectas, ¡el cristianismo tiene treinta! [56]. Es necesario que la masonería remedie todo esto.

Para Maistre los tres grados de la masonería debían tener un objetivo religioso: el primero, enseñar la beneficencia para el prójimo y la patria; el segundo, tratar de lograr la unión de la Iglesia; el tercero, trabajar en pro del "cristianismo trascendente". Por cuanto en la Biblia todo es alegórico, según Maistre, existe para el masón cristiano un campo infinito de trabajo. Hay que obligar a los masones que llegan a este último alto grado a encontrar los lineamientos eternos de esa religión más antigua que Cristo, ya que dice: "La verdadera religión cuenta con mucho más de dieciocho siglos.

"Nació el día en que nacieron los días.

"Remontémonos al origen de las cosas y mostremos mediante incontestable filiación que nuestro sistema une, al depósito primitivo, los nuevos dones del Gran Reparador" (con estos términos designa a Cristo) [57].

Un cristiano masón debía considerar inclusive que su orden era superior a su religión y que la

[56] J. de Maistre, *op. cit.*, pág. 100.
[57] J. de Maistre, *ibid.*, pág. 82.

doctrina masónica tenía mayor difusión que la cristiana. Y no podía sustraerse a la convicción masónica de que el dogma católico no representaba la última palabra y que la jerarquía católica no era, en todo, la autoridad suprema. El testimonio de un católico tan férvido, clarividente y desinteresado como Joseph de Maistre no podría dejar ninguna duda a este respecto. Esa gran esperanza de la masonería, de llegar a fundar en Francia una religión que estuviese al margen de los dogmas y fuese superior a la jerarquía religiosa, que se relacionase estrechamente con la vida social y tuviera por objeto principal servir a la humanidad y, por objeto inmediato el servicio de la patria y que admitiese la existencia, plausible en todo caso y útil en toda circunstancia, de un dios remunerador y vengador, esperanza ésta que obsedía a todos los legisladores masones de la Constituyente, la Asamblea Legislativa y la Convención, los impulsó al extremo de transformar la reforma política de Francia en una guerra religiosa, constituyendo lo que se ha denominado después "la gran Revolución".

Los privilegios hubieran podido desaparecer, como así había sucedido con muchos en el curso de los siglos XVII y XVIII; la tierra habría podido cambiar de dueños, como había sucedido a menudo en la historia de Francia; la Iglesia habría podido ser despojada de sus riquezas, como bien se viera desde la época de Constantino, sin que los franceses tuviesen que llegar a exterminarse entre sí, pero no era posible imponer pacíficamente una transformación religiosa de tal entidad a un pueblo que en su mayoría no la aceptaba. Los constituyentes franceses y sus herederos, los miembros de la Legislativa y la Convención, habituados a la atmósfera de las logias, no habían imaginado la dificultad de la tarea que

emprendían; continuaban con una tradición que tenía ya setenta años y les parecía evidente que el clero estaría rápidamente dispuesto a convertirse en el apóstol de esta religión sin dogma y jerarquía nacional. En tal forma se establecería definitivamente en Francia, la prevalencia de la francmasonería internacional sobre un clero de carácter, ahora, local.

Una parte del clero y los miembros influyentes de la alta nobleza habían aceptado dichas ideas con entusiasmo; votar la Constitución civil del clero fue fácil, así como todas las medidas que se quisieron tomar en procura de dicho objetivo, pero los sacerdotes de parroquia, la nobleza rural, los campesinos y el vulgo urbano, entre los cuales la masonería no había casi penetrado, presentaron a la política religiosa revolucionaria una oposición que amenazó con provocar su quiebra inmediata y terminó por obligar a la autoridad a tomar medidas drásticas.

Fue ésta una decepción inmensa para los masones franceses; no todos estaban completamente de acuerdo sobre los detalles de la política, pero sus convicciones profundas acerca de que la humanidad necesita una religión y que esta religión debe ser racional y social, era una fe que los unía profundamente. Durante todo el curso del siglo XVIII trabajaron en la América del Norte, Inglaterra y Francia, unas veces en forma directa, otras, indirecta, con el propósito de llegar a una transformación gradual de las religiones. En 1789 creyeron ver cristalizarse sus sueños en Francia, y supusieron que, a partir de entonces, en todo el suelo del país reinarían las luces junto a la sombra de una vaga y tímida supervivencia de la antigua religión. La vitalidad del catolicismo francés y su negativa a permitir que fuesen tocados sus dogmas y jerarquías, fue

para todos los masones la más grande sorpresa de los años que transcurrieron entre 1790 y 1800 y explica por qué la masonería de 1800 es anticlerical mientras que la de 1790 es filósofa y tolerante. Los masones de 1790 esperaban absorber la Iglesia y disolver el clero. Los masones de 1800, aleccionados por los acontecimientos recientes, aceptan ya la idea de que la Iglesia, al no poder ser transformada, debía ser destruida. Ponen en el empeño tanta mayor aspereza, amargura y animosidad cuanto les asiste la impresión de haber sido engañados.

Se habían acercado a la Revolución, dominados por una embriaguez de gozo que les hacía ver todo fácil, todo perfecto. Se ha tomado, a menudo, a chanza los banquetes masónicos y las sesiones de las logias durante el siglo XVIII; la verdad es que ese ceremonial pomposo, barroco y jovial nos parece ahora más extraño que impresionante, más ridículo que convincente; los historiadores modernos tratan estas ceremonias de "cotorrerías sentimentales" y casi prefieren ver en la masonería una sociedad de francobebedores [58]. No se dan cuenta, por el contrario, de toda la fuerza que aportó a la orden esta jovialidad un poco tosca. Dicha mezcla de bebestibles, canciones, habladuría, complicidad, caballerosidad, religiosidad, emoción caritativa y filantrópica y mística vaga pero impresionante, rodeaba al siglo XVIII de una atmósfera que hechizó a muchos espíritus no demasiado reparones y ávidos.

Para el siglo XVIII las logias son pequeñas Abadías de Telema donde se trabaja en favor de la renovación del mundo, bebiendo copiosamente y comiendo a discreción. Comida, canciones y bromas

[58] Es la actitud de Le Forestier en su libro *El más secreto misterio de los altos grados*, París, pág. 56.

ayudan a mantener la esperanza, a confiar en el porvenir. Los masones son, de ordinario, gente próspera que tienen confianza en el futuro, fe en el progreso y trabajan alegremente. Viven en el misterio y meditan vastos programas; su ritual les ha habituado a las mascaradas y se dan atracones de ellas.

Todo parece fácil entre 1787 y 1789, y aun cuando la gente se mate entre sí, hay abrazos, se baila la Carmañola, se habla de la dicha de la humanidad y del goce de la virtud. Es una "euforia masónica" que disimula todas las dificultades; las gentes se precipitan abiertamente a ejecutar reformas cuyo plan de conjunto es quimérico; no obstante lo cual están ciertas de alcanzar su objetivo; no hay temores ni escrúpulos. De todos los productos intelectuales de la masonería, el optimismo fue el que desempeñó en la política francesa de los años 1787 a 1799 el papel más importante, y, quizá, el más peligroso [59]. En todo caso, representa la obra masónica más importante, sin la cual todas las demás hubiesen sido estériles. El optimismo de Franklin, el de La Fayette, el de los jóvenes nobles liberales y el de los diputados que formaron mayoría en la noche del 4 de agosto, ha sido cultivado en las logias masónicas antes de lucir en las plazas públicas y los parlamentos franceses. Y gracias a él, toda la obra de reforma masónica ha podido ser puesta en función y marchar adelante sin que ningún grupo fuese lo su-

[59] La masonería política y mística, la de Claude Fauchet y Nicolás de Bonneville, del diario *La boca de hierro*, no ha sido nunca cuidadosamente estudiada, pues Bonneville y Fauchet, horros de astucia parlamentaria, no representaron papel importante en las asambleas, pero el club al cual pertenecían tomó parte considerable en la vida de la época y contribuyó poderosamente a sostener el entusiasmo y la exaltación generales. Merecería por tanto, un examen detenido y profundo.

ficientemente fuerte como para confesar su escepticismo o hacer oír, entre el entusiasmo común, las objeciones del pesimismo tradicional. Tal fe viviente y jovial en el progreso arrastraba todo a su paso. Era ella el alma misma de la masonería francesa.

XI

MUERTE DE LA FRANCMASONERÍA DEL SIGLO XVIII (1790-1798)

Cuando el optimismo hubo desaparecido la masonería se eclipsó; no murió de golpe; comenzó por adormecerse y suspender su actividad. Con los acontecimientos de 1792 y 1793, con las matanzas y las guerras exteriores la francmasonería se agosta, las logias se cierran una tras otra, hasta el día en que el gran maestre, el duque de Orléans, la desconoce públicamente y reniega de ellas. Este último paso desalienta a los hermanos que tratan de protestar y defenderse; después de todo, se sienten aún poderosos; muchísimos de ellos pertenecen a los clubes populares donde ocupan cargos importantes, o forman parte del gobierno cuyos resortes dominan o cuya autoridad se halla virtualmente en sus manos. Sin embargo, la institución languidece. No ha sido creada para estos espasmos violentos. En el desamparo y privada de sus grandes señores, ha perdido la dirección. Entre 1793 y 1796 no es ya más que un río languideciente.

Nada mejor que esto podría probar la importancia primordial de la aristocracia en la vida masónica francesa del siglo XVIII. A pesar de la favorable atmósfera creada por la Revolución francesa, el estado llano necesitó diez años para reorganizar una francmasonería y apenas pudo conseguir ha-

cerlo merced al apoyo de Napoleón que cubrió los altos cargos con su nueva nobleza y su familia. La explicación radica en que el elemento esencial de la orden entre 1717 y 1793 había sido la nobleza, no el estado llano. Este había invadido las logias con un entusiasmo que estuvo a punto de provocar su ruina: abogados, alguaciles, letrados, curiales de toda especie y categoría, médicos y aun negociantes, habían tomado por asalto los "talleres" del cual alcanzaron a formar la tropa pero no los cuadros. Las iniciativas sociales y políticas surgían del gran maestre, del gran administrador general, de los filósofos que rodeaban y aconsejaban a éstos y de los otros grandes señores ilustrados y masones. Las iniciativas intelectuales provenían de la logia de las Nueve Hermanas, con su magnífico estado mayor de personalidades, artistas y patriarcas. Los planes políticos se combinaban en casa del gran maestre o en la Logia de la Armonía. Alejada la alta nobleza, la masonería fue un cuerpo sin alma.

La institución se reformó entre los años 1796 y 1797 con hermanos que sobrevivieron a la tormenta, pero esta masonería no contó con el carácter de la anterior. La era de los grandes señores había pasado, así como la era de la benignidad; la masonería francesa renacía pero no era la del siglo XVIII, que había muerto para siempre. En Francia, la Revolución la había matado. En Inglaterra, las guerras franco-inglesas la habían aniquilado. Entre 1790 y 1815 la masonería inglesa se halla animada de gran celo realista y patriótico. Se abandona a las fuerzas que la impulsan en ese sentido y sacrifica sus viejos instintos de crítica, internacionalismo y emancipación. En 1813 cuando las dos ramas de la masonería inglesa se reconcilian, cuando "Antiguos" y "Modernos" se ponen de acuerdo para no formar

más que una sola sociedad, el duque de Suffolk, hermano de Jorge IV, es el gran maestre; todos los hermanos se unen bajo la égida de la familia real; allí también la era de los grandes señores ha tramontado. Para marcar con precisión dicho cambio se modifica el texto del artículo primero de las *Constituciones* y se determinan las obligaciones del francmasón frente a Dios. Junto con la familia real se halla la Iglesia de Inglaterra la cual, afirmada en su alianza con la francmasonería, no cesará en lo sucesivo de ser una fuerza conservadora y nacionalista que contribuirá a forjar la serena majestad del imperio británico.

En la América del Norte también la francmasonería se extingue sofocada por la desconfianza pública y sus propios temores. La reprobación que irrogan sobre todas las sociedades secretas los excesos en que incurrieron en Francia los clubes jacobinos, es origen de los ataques que le promoverán los periódicos federalistas y el clero de la Nueva Inglaterra. De 1795 a 1800 la polémica en torno de la orden tan respetada otrora, causa estragos y es el cebo para una serie de campañas que durante más de cuarenta años tratarán de sublevar las masas contra la masonería y conseguirán separar de ellas a los elementos más calificados.

El desvanecimiento de la francmasonería del siglo XVIII en los tres países en que brilló con mayor fulgor y cumplió su obra más importante, no es un simple fenómeno social debido a la ruptura de los lazos que la unían con las altas clases aristocráticas, aun cuando se deba ver en ello una de las dos causas principales de dicha decadencia; pero existe otra más profunda y esencial. La masonería, que no había querido en modo alguno ser una religión, se había constituido al menos como una forma

de religión y con cuadros religiosos. Su ritual y sus prescripciones, sin imponer ninguna fórmula dogmática, incitaban al abandono de las religiones reveladas y a la adopción de un deísmo científico, panteísta y astrológico. Estaba hecha para contener, sostener y utilizar un misticismo newtoniano. Hemos visto que así sucedió muchas veces y que para los masones fervientes y ortodoxos del tipo de Ramsay o Franklin, dicha religión de los mundos era inseparable de su celo masónico. Newton precisamente hizo posible la cruzada masónica del siglo XVIII ofreciendo una doctrina que congregaba a astrólogos científicos y panteístas como Boulainvilliers con sabios deístas como Desaguliers. Newton había provisto al siglo XVIII, aturdido con el descubrimiento de la pluralidad de los mundos, embriagado por la impresión nueva de encontrarse en medio de universos poblados de seres innumerables, misteriosos y próximos, y disgustado por dicha razón del cristianismo que se le aparecía como una doctrina de interés local y enteramente terrenal, lo había provisto, decimos, de una teoría cósmica que se convertía en un culto y con la cual la masonería forjó su razón de ser, su mística íntima.

Cuando las ideas de Newton perdieron el prestigio de la novedad y cesaron de conmover los sentidos y hacer soñar a la imaginación; cuando la ciencia, prosiguiendo con sus búsquedas dejó al astrónomo abandonado al solaz de antiguas rutinas, pareció que los rituales masónicos perdían sentido y había que comenzar de nuevo. Sin duda, a finales del siglo algunos espíritus retrasados se aferraban aún a la vieja fe astrológica y newtoniana, como lo muestra *La Edad de la Razón*, compuesta por Thomas Paine en su prisión y publicada enseguida con la esperanza de difundirla a título de texto sa-

grado, pero comparada con la de Franklin (1728) la doctrina de Paine (1798) es seca y descarnada; la obra no tuvo éxito y su autor murió abandonado.

Entre las catástrofes y las guerras de fines del siglo XVIII y principios del XIX el hombre se siente aislado; el optimismo de Newton y el resplandor de las estrellas no le bastan; algunos retornan a los férvidos misterios del cristianismo; otros, acentúan su incredulidad. La francmasonería inglesa se vuelve hacia Dios; la francesa, se aparta de Dios.

Al difundir entre las muchedumbres las dudas y doctrinas de la masonería, la Revolución obliga a los masones a hablar claro, los obliga a elegir. La vieja cordura, ambigua, sutil y aristocrática no conviene a estas jornadas batalladoras, no basta ya más para estos hombres enajenados.

La masonería del siglo XVIII ha hecho el espíritu revolucionario; el espíritu revolucionario ha forjado las revoluciones y las revoluciones han creado una masonería nueva.

CONCLUSIÓN

LA FRANCMASONERÍA DEL SIGLO XVIII Y SU OBRA

Velada por sus misterios, rodeada de su secreto y oscurecida por la multiplicidad de sus sectas, la francmasonería del siglo XVIII presenta, en principio, un rostro muy enigmático. Pero si echamos una ojeada, como acabamos de hacerlo, sobre el conjunto del siglo, y si eliminamos todos los razonamientos dudosos o ambiguos, observamos que se trata de una sociedad de pensamiento preocupado, ante todo, de obrar sobre el alma y el espíritu de los hombres. Y dígase lo que se quiera, es una forma de religión.

La institución que renovaron Desaguliers y demás masones ingleses, se propone heredar al cristianismo desfalleciente y poner dique a un deísmo imprudente. Considera al cristianismo como un hecho que debe ser tomado en consideración, y a su decadencia como otro hecho que debe ser investigado. Reconoce la existencia del deísmo y cree en su advenimiento ineluctable, pero advierte los peligros sociales que resultan de una difusión presurosa y brutal de las teorías "filosóficas".

Cree en la potencia del espíritu humano y en el valor de la ciencia humana a la cual venera como la base de todo conocimiento, la fuerza de toda certidumbre, aunque sea ésta religiosa. Su fe en la

ciencia la lleva necesariamente a creer en el Progreso[1]; durante todo el siglo se hace apóstol de la ciencia y del Progreso, combatiendo, por tanto, en el alma de las muchedumbres y en la de los privilegiados el viejo culto de la tradición, y creando un clima intelectual nuevo. Prepara así las revoluciones políticas, mientras cumple con la revolución intelectual del siglo XVIII.

Está resuelta a asegurar la tradición y desea hacerla de la manera más armoniosa y suave que le sea posible. Se erige, por tanto, como árbitro entre los dos campos; a los cristianos les pide renuncien a imponer sus dogmas y consideran en adelante a éstos como opiniones; a los deístas les exige la aceptación de la idea de causa primera, noción científica y filosófica, a la vez. Luego pide a todos amarse los unos a los otros, ayudarse mutuamente y constituir la unión de la humanidad sobre la base de camaradería. Es esto lo que ella denomina su "religión católica".

Organiza sus ritos en forma de darles un carácter simbólico y sincrético que convenga, a la vez, a los cristianos, los deístas científicos y los filósofos neopaganos; sus grandes ceremonias se realizan los días de San Juan, fiesta del Precursor, ante el cual se inclina Cristo, fiesta del Evangelista, amado de Cristo. Pero dichas fechas corresponden también a los solsticios de invierno y verano, quedando libre el cristiano de ver en tales ceremonias un homenaje rendido a la Divinidad redentora y el filósofo, de considerarlas como un tributo a la astronomía, madre de las ciencias modernas gra-

[1] Todas estas ideas se encuentran ya clara y vigorosamente expresadas en el poema de Desaguliers, *The Newtonian System of the World, the best Model of Government*, Londres, 1728.

cias al ilustre Newton, a las leyes inmutables de la materia y las fuerzas inagotables de la naturaleza.

Entre uno y otro partido, la masonería se mantiene imparcial pero no puede esperar que el frágil equilibrio perdure, a menos de adquirir autoridad sólida y tomar la dirección del movimiento. Para formar su nueva fraternidad y establecerla como una gran fuerza religiosa necesita del clero y de los feligreses cristianos en quienes tan sólo ha podido sobrevivir el respeto de la moral y el sentimiento de la piedad, pero necesita también de los deístas que seducen la imaginación de la juventud y cuya influencia aumenta cada día. Por último, necesita jefes que inspiren respeto a unos y otros y los obliguen a aceptar la tregua intelectual que impone la masonería para llegar a la paz social y a la formación de un ideal común.

La masonería no puede prescindir de la alta aristocracia. En razón de sus riquezas, independencia, cultura, relaciones nacionales e internacionales, autoridad natural y hasta del don de la impertinencia, los grandes señores son los árbitros naturales entre los devotos y los libertinos. La masonería prefiere a estos personajes y los escoge como jefes de sus logias y directores de su orden. Hace de ellos grandes maestres y no vacila ante los más crudos sacrificios con tal de atraérselos.

Consigue su propósito, por lo demás, sin muchas dificultades, pues la alta nobbleza del siglo XVIII está disponible, presa del ocio y de la ambición; también está celosa de la Iglesia y se impacienta por su autoridad. Lejos de dejarse vencer por la repugnancia frente a la masonería, los grandes señores se apresuran a ayudar a la institución que establece sus jerarquías al margen o frente al

clero. Sus cintajos y joyas los atraen; su aura de misterio los seduce aún más, y el dominio masón que escapa a la autoridad de los reyes pareciera restituirles un poco de su antigua dignidad. Sienten por la orden una atracción extraña y un sentido de consagración real.

A veces se sirven de ella para sus intrigas; y la masonería se ve transportada a un terreno que no es el suyo. La institución se rehusa, en efecto, a considerar como objetivo suyo la política y así lo reclama en sus *Constituciones* donde afirma que huirá siempre de la violencia. La política no es su objeto ni la violencia su medio, pero el curso de los acontecimientos hará a menudo que la política sea uno de sus medios y la violencia uno de los resultados de su actividad.

No puede sustraerse a la política desde el momento que representa un cuerpo social establecido en naciones que se hallan en constante conflicto unas con otras y divididas por querellas intestinas; no le es posible ser neutral; no le es posible proseguir con su objetivo religioso sin tener una política. Hace política desde un principio; se apoya en el gobierno y apoya el gobierno que le parece más apropiado para desarrollar un medio social y político propicio a la difusión de la doctrina masónica: el gobierno hannoveriano de Inglaterra.

Sería más exacto decir que su propia creación se debe al éxito de los Hannover en Inglaterra y al estado social y político que éstos instauran, de manera que la francmasonería inglesa resulta producto de la política hannoveriana, de la cual se transforma bien pronto en instrumento. Sus orígenes históricos la obligan a servir a los Jorges y la tradición de la revolución inglesa, y lo hace con tanta lealtad como discreción. En Inglaterra

es una sociedad patriótica; fuera de ella, una organización internacional que difunde sus ideas, el prestigio y las producciones intelectuales de dicho país. Es, por lo demás, lo que le impide en Francia ser una adicta sincera de los Borbones.

Lo impide tanto más cuanto que la causa de los Borbones está ligada a la de la Iglesia católica, enemiga implacable de la masonería. Ésta no reconoce a la Iglesia católica como autoridad superior, y el catolicismo condena la autoridad que la francmasonería quiere ejercer sobre los católicos. En Italia, España y Portugal la batalla se empeña desde la fundación de las primeras logias y dura todo el siglo; en Francia, la ambigüedad reinante y las tendencias autonomistas de la Iglesia galicana, permiten a la masonería evitar un conflicto violento hasta 1750, pero la situación no deja de ser tensa, desarrollándose una lucha intelectual sorda y sin piedad.

En Gran Bretaña, donde el orden existente y la alta nobleza han favorecido su desarrollo, la francmasonería se hace conservadora y se acerca estrechamente al anglicanimo a medida que el siglo avanza. Trabajando en la transformación gradual de los hombres, sostiene a la alta nobleza que la ha sostenido, y asegura la estabilidad social. Allí como en todas partes, se esfuerza en realizar las condiciones políticas necesarias al desarrollo de su acción moral, o sea, reinado del parlamentarismo, aceptación de los principios de libertad, igualdad y fraternidad, fe en el progreso, la ciencia y la humanidad. Se esfuerza en ello, sin precipitarse.

Fuera de Inglaterra no mantiene igual grado de serenidad; cuanto más resistente es el medio, más energía muestran los defensores de las religiones reveladas, de los reyes por derecho divino y

la desigualdad social, actitud que debe contrarrestar mediante la propaganda activa; por todas partes implanta los principios ingleses de 1688 y lo hace en Norteamérica y Francia. Obra a manera de lazo entre la Revolución de Inglaterra y las le Estados Unidos y Francia. Prepara el terreno intelectual y social de las revoluciones del siglo XVIII, a las cuales confiere la dignidad moral de que se revisten. No olvidemos que en los primeros meses de 1789, el Gran Oriente de Francia intimó por dos veces, a sus hermanos, la orden de instaurar en Francia un régimen parlamentario, o sea de aliarse con los más audaces de los jefes revolucionarios. Recordemos también que pronto se llamó a silencio y que su Gran Maestre, Felipe Igualdad, dictó oficialmente su estado de receso en enero de 1793.

La masonería no hace las revoluciones; las prepara y las continúa. Deja que las hagan sus miembros y, a veces, los impulsa a hacerlas, pero desaparece al producirse la revolución para reaparecer después con mayor vivacidad y brillo. Ataca oblicuamente siempre que le es posible, lo cual representa un problema aunque no un problema esencial. Sin embargo, la función que se ha asignado de preparar el presente con vistas al porvenir y liquidar el pasado, hace de ella el furriel de las revoluciones mientras que la Iglesia católica, con los ojos fijos en su Redentor y sus tradiciones se consagra, sobre todo, a enlazar el presente con el pasado de manera que, en el terreno social y político, las dos grandes instituciones se afrontan, en igual forma, en que lo hacen los terrenos del dogma y la jerarquía. Los Papas nunca lo han olvidado; en 1789, Pío VI conforme oyó hablar de los primeros trastornos en Francia, suprimió la logia francesa que había tolerado hasta entonces en Roma e hizo

arrestar a sus organizadores. Este episodio típico demuestra cumplidamente que los Papas nunca han dudado del origen masónico de nuestra Gran Revolución.

Es muy difícil, por lo demás, definir en todos sus detalles la acción política y revolucionaria de la francmasonería, pues la logia funciona, sobre todo, como una especie de capilla cuya misión es alimentar el espíritu masónico; de modo que no es simple encontrar en la actividad de una logia trazas positivas de acción política. De igual manera no se podría hallar en los registros de una parroquia católica huellas de la influencia política ejercida por el cura sobre sus fieles, no obstante todo lo considerable que ésta pueda haber sido.

El trabajo político de las logias se efectúa gracias a sociedades masonizantes colaterales (tales como la "Sociedad de los Amigos de los Negros", en Francia, y la *Sons of Liberty*, en la América del Norte) en las cuales domina la masonería, aunque conserven su autonomía administrativa, o por medio de la actividad de grandes hombres que la sociedad sostiene y defiende pero sin que puedan comprometerla, como Benjamín Franklin, en Francia, y también, mediante las infinitas redes de la camaradería masónica que asegura tanto a los pequeños como a los grandes, complicidades y ventajas sociales innumerables.

No se puede comprender el espíritu del siglo XVIII y la masonería sin haber estudiado el movimiento de ideas revolucionarias en el universo entre 1700 y 1800 y escudriñar los pasos de grandes masones apostólicos como Franklin y Washington. Son ellos y no los escritores de mayor talento ni los filósofos más originales quienes han sido los verdaderos instrumentos masónicos, pues la ma-

sonería, iglesia y fuerza social, tiene, como todos los cuerpos constituidos, un horror instintivo hacia la gente demasiado original o demasiado personal. Voltaire, Rousseau y Diderot han representado —si es que lo han hecho— un papel masónico mínimo. En cambio, el papel de Desaguliers, Laurence Dermott y Court de Gébelin ha sido inmenso.

En el siglo XVIII la masonería triunfó como fuerza social antes que como asociación pensante. Se fijó la tarea de preparar un alimento intelectual que conviniese a las masas, que lograse la unidad sentimental de todos los hombres y la dicha común. Se preocupó ante todo de las nociones que tienen valor colectivo. No se apasionará nunca por la literatura, donde el elemento individual desempeña un papel muy importante, en tanto que le atraerá en grado sumo la ciencia, con su carácter universalista. Desaguliers, Franklin y Court de Gébelin son o creen ser sabios.

Prefiere las ideas simples, casi rudimentarias: libertad, igualdad, fraternidad, progreso y ciencia y, sin sutilizar mucho en torno de las mismas; pero consigue hacer de dichas ideas un alimento social, difundiéndolas y transformándolas en certidumbres y hábitos. El ritual barroco, las ceremonias indefinidas, las libaciones en conjunto, la jovialidad pomposa y vulgar a la vez, de las logias, quizás repugnen a un artista, pero envueltas en un ropaje de misterio y misticismo, crean una atmósfera intelectual. Más que ninguna otra fuerza, más que ningún otro cuerpo constituido en el siglo XVIII, la francmasonería ha sabido atraer a los hombres, despertar en ellos el deseo y la curiosidad y hacerlos obrar constantemente sin descanso ni cansancio.

La francmasonería es una obra maestra de or-

ganización social, pues sabe ser lo bastante simple como para atraer a todo el mundo, bastante práctica para saciarlos de placeres y bastante sutil para estimular siempre su actividad y sus anhelos; el secreto en que se desenvuelve la sirve maravillosamente, pues sostiene en el adherente ese sentimiento de expectación, esperanza y deferencia, sin el cual ninguna sociedad humana posee ardor y movimiento. Pero también le concita el odio, lógico igualmente, de todas aquellas personas a las cuales su actividad no deslumbra.

Gracias a dicho misterio separa el universo en dos; crea una aristocracia nueva; atrae hacia ella todas las ambiciones y despierta cuanto celo existe. En vano sostiene que sus secretos no tienen nada de siniestros; en vano numerosos masones afirman que la orden no esconde nada de grave ni de muy serio; la exactitud y el cuidado que los hermanos pusieron siempre en guardar dichos secretos y hacerlos respetar, desmiente lo que su modestia asegura y destaca la importancia de ellos. El secreto se convierte en una obsesión social. Ocupa un lugar gigantesco en un mundo que no acepta ya ni el misterio ni lo desconocido y que se encuentra ante un incógnito tan inmediato y tangible que se ve obligado a reconocerlo.

La masonería, que no quiere ser culto, ni secta, ni partido, ni sociedad literaria, ni obra de beneficencia y que reclama como auténtico objetivo la unión de los hombres y como medio esencial de su actividad el secreto, pareciera obrar como pórtico de esos siglos obsesionados por la idea de asociación y las preocupaciones sociales; pone en marcha al siglo XIX, en pleno siglo XVIII, y prepara las inteligencias para el culto del "hecho social"; ella misma es una especie de Dios social que no quiere rendir

cuentas a nadie, que no reconoce ningún superior y que se halla por encima del común de los mortales merced a su misterio. Mantiene así esa aura de grandeza y poderío que le permitirá atraer a su seno a los mejores e influir sobre las multitudes.

La Iglesia católica adora, libremente, a la luz del día, a un Dios misterioso. El Dios masónico existe también, pero la sociedad que lo adora es puro misterio. Dicho Dios, reducido a un principio lógico, es un instrumento del espíritu humano mientras que la sociedad, segura de su dominio sobre los hombres, es una potencia oscura.

La masonería, desdeñosa del dogma, independiente de los reyes y las religiones, pero rodeada de secretos que la iluminan como un halo, tiene la suprema destreza de sustituir el misterio de la Divinidad por la divinidad del Misterio.

BIBLIOGRAFÍA

En los últimos treinta años se ha publicado un gran número de libros sobre la francmasonería, pero la mayor parte de ellos vierte poca luz sobre el problema y apenas ayudan a su examen.

Los historiadores masónicos se interesan vivamente en todos los problemas que se refieren al ritual de la orden y su funcionamiento administrativo; tratan dichas cuestiones con una prolijidad que no deja de fatigar al lector profano y confundir a todo historiador que cuide más del fondo que de la forma.

Los historiadores no masones son guiados, en general, por el deseo de denunciar la masonería, actitud que muy a menudo los lleva a transformar sus obras en alegatos virulentos o novelas policiales.

Los historiadores universitarios, guiados por el instinto de prudencia y el cuidado de la exactitud, se contentan de ordinario con buscar pruebas positivas que como no encuentran los inducen a arribar a conclusiones negativas.

Estas observaciones generales no podrían, por supuesto, aplicarse al pequeño número de obras serias y sólidas que tratan el problema masónico así como a las monografías exactas que suelen publicarse en ocasiones.

Pero, no siempre es fácil hallarlas; debemos aconsejar a quienes trabajan en el tema frecuen-

tar, especialmente, en Francia, la Biblioteca Nacional o la del Gran Oriente; en Inglaterra, la del British Museum; en Norteamérica, la Biblioteca pública de Nueva York, la Biblioteca del Congreso, de Washington, o la de la Gran Logia de Filadelfia, donde se encuentran las mejores colecciones de libros relativos a la masonería.

Respecto de los archivos, los más ricos me parecen los del Gran Oriente de Francia, la Gran Logia de Londres, la Gran Logia y la Sociedad Filosófica de Filadelfia.

La Biblioteca Huntington de Pasadena, en California, posee algunos documentos masónicos muy curiosos, así como la biblioteca de la Sociedad Histórica de Pensilvania, en Filadelfia, los archivos de Mason, en Evaston, Illinois, y el museo de Blérancourt.

I

Aparentemente, la francmasonería inglesa es la que ha sido estudiada con mayor esmero e imparcialidad.

El más antiguo de los estudios de conjunto del tema es el de Findel (traducido en Francia, en 1866, *Historia de la Francmasonería*, por FINDEL, París, 1866, 2 volúmenes, in 8º). Es obra de suma honestidad que da idea justa del desarrollo en conjunto de la francmasonería, pero que apenas informa acerca del espíritu y las iniciativas de la orden.

The History of Masonry, por R. F. GOULD, Londres, 1887, 6 volúmenes in 4º, no representa progreso intelectual sobre Findel, pero contiene muchos documentos curiosos. Lo mismo *The History of Freemasons*, por A. G. Mackey, Nueva York, 3 volúmenes in 8º, que no está exenta de interés, pero resulta de una prolijidad desagradable.

La *History of the Ancient and Honorable Fraternity of Free and accepted masons,* por Henry Leonard STILLSON, "editor in chief", William James Hugan, "European Editor", Boston y Nueva York, 1904, es un grueso libro cuyo manejo no es fácil, pero que contiene informes muy numerosos y preciosos.

Otro tipo de obra, es la de Joseph Fort NEWTON, *The Builders, A Story and Study of Masonry,* Cedar Rapids, Iowa, 1916, de tendencia filosófica que ofrece una visión de conjunto muy interesante acerca de la evolución de la obra, cuyo espíritu se esfuerza en hacernos comprender el autor, no sin cierta torpeza en su entusiasmo.

El libro de H. L. Haywood y J. E. Craig, *A History of Free Masonry,* Nueva York, 1927, tiene, por el contrario, la ventaja de ser muy claro y fácil de consultar.

Por último, el libro *A New Encyclopedia of Masonry,* de A. E. Waite, Londres, 1921, 2 volúmenes, es una obra llena de detalles curiosos, útiles y variados, no siempre fácil de leer, pero sí muy útil para consultar.

Sir Alfred ROBBINS, *English-speaking Freemasonry,* Londres (1930), ha escrito un libro preciso y cómodo para el estudioso. Pero debo recomendar particularmente *The Grand Lodge of England,* de A. E. CALVERT, Londres, 1917, estudio desordenado pero con una pintura tan sorprendente, documentada y exacta del funcionamiento de la Gran Logia de Londres, que merece ser considerado con atención particular. Sobre este tema ver también el reciente libro de G. W. DAYNES, *The Birth and Growth of the Grand Lodge of England,* Londres, 1926.

Los orígenes de la masonería inglesa han sido

estudiados por CHALMERS I. PATON, *The Origins of Freemasonry*, Londres, 1871 (excelente librito); L. VIBERT, *Freemasonry before the existence of the Grand Lodge of London* (que examina el problema desde el punto de vista corporativo); J. BARLES en los Archivos de *Trans en Provence*, 1931-33, (punto de vista religioso y político); J. S. WARD, *Freemasonry and the Ancient Gods*, Londres, 1921 (punto de vista ideológico); Albert Lantoine, *John Toland*, París, 1927 (punto de vista filosófico); Frederick Armitage, *The Old Guilds of England*, Londres, 1928 (punto de vista profesional) y J. O. HALLIWELL, *Early History of Free Masonry in England*, Londres, 1840 (punto de vista ritualista).

Pero, para comprender los rituales francmasones hay que conocerlos en su texto, y se puede utilizar, al efecto, *The Old Constitutions of Freemasonry*, "being a reprint... With a foreword, by Joseph F. NEWTON, Anamosa, Iowa", que es interesante comparar con la edición, de 1723, de *The Constitutions of the Free Masons*, Londres, 1723, y con la edición de 1738, *The New Book of Constitutions of the Ancient and Honorable Fraternity of Free and accepted Mason* por James ANDERSON, Londres, 1738, así como la nueva versión de Lawrence DERMOTT, Londres, 1756.

II

Los trabajos más importantes sobre la francmasonería francesa del silo XVIII son los de Bord, Lantoine y G. Martin. Bord no era masón; Lantoine es masón, pero de una observancia ajena al Gran Oriente; Martin es masón regular sometido a la autoridad del Gran Oriente.

BORD, *La francmasonería francesa,* 1909, es un libro muy curioso, interesante, rico, pero mal construido. *La historia de la francmasonería,* por LANTOINE, París, 1925, es obra muy seria, pero de lectura sumamente difícil y, a veces, poco provechosa, pues el autor se deja obsesionar por las querellas intestinas y las cuestiones de observancia. El *Manual de historia de la francmasonería francesa,* por Gastón MARTIN, París, 1934 (utilizar de preferencia la tercera edición revisada) es, por lo contrario, de uso fácil y provechoso; la obra contiene, en forma simple y condensada, todas las informaciones importantes que se poseen sobre la historia de la francmasonería francesa en el siglo XVIII. Este autor parece también haber consagrado a su trabajo una dedicación y un esmero que pocos de sus cofrades han compartido. MATHIEZ *(Anales revolucionarios,* años 1926-1927) le ha reprochado, con mucha acritud, diversas inexactitudes en su primera obra, *La francmasonería francesa y la preparación de la Revolución,* París, 1926, pero que no me parecen destruir el valor de conjunto de ambos libros. Le Forestier, en *Los más secretos misterios en los altos grados de la francmasonería revelados,* reimpresión con una Introducción, París, 1914, ha ofrecido un estudio muy interesante, pero un poco superficial, sobre la evolución intelectual y moral de las diversas obediencias masónicas en Francia, en el siglo XVIII.

Para el problema de la influencia revolucionaria de la masonería en Francia, las obras más importantes son:

Augustin COCHIN, *Las sociedades de pensamiento y la democracia,* París;

Augustin COCHIN, *La Revolución y el libre pensamiento,* París, 1924;

Gastón MARTIN, *La francmasonería francesa y la preparación de la Revolución,* París, 1927;

Henri SÉE, *Ciencia y filosofía de la historia,* París, 1928;

y los artículos de Mathiez que hemos señalado.

Cochin y J. Martin, masón el uno, y no masón el otro, pero leales servidores ambos de la vida intelectual, afirman que la masonería desempeñó un papel importante en la preparación y ejecución de la gran Revolución francesa. Mathiez y Sée, atentos fundamentalmente a la vida económica, adoptan una actitud del todo diferente y no asignan mayor valor al papel de la masonería. MORNET, en su libro *Los orígenes intelectuales de la Revolución francesa,* París, 1933, trata el mismo tema y ofrece una bibliografía considerable que constituye una contribución importante al estudio del problema. Quien desee estudiar el asunto encontrará aquí, y en la obra de Martin, las referencias bibliográficas que necesite.

Debemos recomendar aún el utilísimo y sólido libro de Louis AMIABLE, *Una logia masónica antes de 1789, la Reverenda Logia de las Nueve Hermanas,* París, 1897. Amiable es un francmasón muy documentado y perspicaz que cree también que la masonería ha desempeñado un papel en la preparación de la Revolución.

Véase también sobre el tema: Bernard FAY, *El espíritu revolucionario en Francia y Estados Unidos,* París, 1923, y *Franklin,* París, 1930, 3 volúmenes, in 8º.

III

La francmasonería norteamericana no ha tenido suerte; no existe estudio serio y perspicaz so-

bre su evolución intelectual y política, pues los masones de la Unión, hipnotizados por el carácter pacífico, conservador y cristiano de la francmasonería local contemporánea, no quieren admitir que haya sido diferente en el siglo XVIII; se contentan, por tanto y, lo más a menudo, con estudiar detalles de orden administrativo y constitucional que carecen de interés para quienes no sean masones.

Señalemos, sin embargo: *A library of Freemasonry*, editores y colaboradores R. F. Gould, W. J. Hughes, Rev. A. F. A. Woodford, D. M. Lyon, J. H. Frommond, E. T. Carson y T. S. Parvin, Londres, Filadelfia, Montreal, 4 volúmenes; y diversas monografías u obras cortas de utilidad: *History of Free Masonry in the State of New York*, por Ossian LANG, Nueva York, 1922 (obra precisa y preciosa); *Celebration of the 125 Anniversary of the Massachussetts Lodge. Historical Notes*, Boston, 1896; *Proceedings of the Right Worshipful Grand Lodge of the most ancient and honorable fraternity of free and accepted masons of Pennsylvania... at its celebration of the Bicentenary of the Birth of Right Worshipful past Gran Master Brother Benjamin Franklin*, 1906, Filadelfia (que contiene un estudio histórico de alta importancia, firmado por Julius F. SACHSE); Hugo P. THATSCH, *Free Masonry in the American Revolution*, Nueva York, 1929, y M. N. JOHNSON, *The Beginnings of Free Masonry in America*, 1924.

La influencia de la masonería en la Revolución norteamericana es estudiada en *Freemasonry in the American Revolution*, por Sidney MORSE, Washington, 1924, y *Masonry in the formation of our Government*, 1761-1799, por Philip A. ROTH, 1927. Ninguno de estos dos libros puede ser considerado como estudio profundo del tema, pero uno

y otros contienen auténticas y numerosas informaciones.

Los archivos de la American Philosophical Society son venero inagotable, todavía no exhausto, de noticias sobre las actividades masónicas de Franklin.

El erudito o historiador que desee interiorizarse del tema deberá recurrir a los catálogos de la Biblioteca del Congreso de Washington, la Biblioteca Widener, de Harvard, y la Biblioteca Pública, de Nueva York, que le facilitarán considerable bibliografía sobre el punto, ya que es infinito el número de monografías masónicas en Estados Unidos. Por mi parte, sólo he querido ofrecer aquí una simple idea de las obras más serias e importantes que permitan al lector curioso orientarse.

APÉNDICE

Me parece indispensable para comprender y palpar la firmeza de la doctrina masónica, tal como Desaguliers y Anderson la elaboraron y presentaron, ofrecer aquí los textos de diversas *Constituciones* que publicaron los masones en el siglo XVIII y fijaron los límites de su actividad.

Me ceñiré a los artículos I y II referentes a los deberes ante la Divinidad y los poderes civiles, respectivamente.

I. Texto de las *Constituciones* de 1723 (Anderson y Desaguliers).

"I. *Concerning God and Religion*

A *Mason* is oblig'd, by his Tenure, to obey the moral Law; and if he rightly understands the Art, he will never be a stupid *Atheist,* nor an irreligious *Libertine.* But though in Ancient times Masons were charg'd in every Country to be of the Religion of that Country or Nation, whatever it was, yet'tis now thought more expedient only to oblige them to that Religion in which all Men agree, leaving their particular Opinion to themselves; that is, to be *good Men or true* or Men of Honour and Honesty, by whatever denominations or Persuasions they be distinguis'd; whereby Masonry becomes the *Center of Union,* and the Means of conciliating true Friendship among Persons that must else have remain'd at a perpetual Distance.

II. Of the *Civil Magistrate* supreme and subordinate

A *Mason* is a peaceable Subject to the Civil Powers, wherever he resides or works, and is never to be concern'd in Plots and Conspiracies against the Peace and Welfare of the Nation, not to behave himself undutiful to inferior Magistrates; for as Masonry hath been damaged always by War, Blooshed and Confusion, so ancient Kings and Princes have been much dispos'd to encourage the Craftsmen, because of their Peaceableness and *Loyalty*, whereby they practically answer'd the Cavils of their Adversaries, and promoted the Honour of the Fraternity, who ever flourish'd in Times of Peace. So that is a Brother should be a rebel against the State he is not ot be contenanc'd in his Rebellion, however he may be pitied as an Unhappy Man; and if convinced of no Other Crime, though the loyal Botherhood must and ought to disown his Rebellion and give no Umbrage or Ground of political jealousy to the governement for the time being; they cannot expel him from the *Lodge*, and his Relation to it remains indefeasible."

II. Texto de las *Constituciones* de 1738 (Desaguliers y Anderson).

"I. Concerning *God* and *Religion*

A Mason is obliged in his Tenure to observe the Moral Law as a true Noachida, and if he rightly understand the Craft, he will never be a stupid Atheist, nor an irreligious Libertine, nor act against Conscience.

In ancient times the Christian Masons were charged to Comply with the christian Usages of each Country where they travell'd or work'd; but Masonry being found in all Nations, even of divers Religions, they are now only charged to adhere to that Religion in which all men agree (leaving each Brother to his own particular Opinion), that is to be good Men and True, Men of

Honour and Honesty, by whatever Names, Religions or Persuasions they may be distinguished for they all agree in the three great articles of Noah, enough to preserve the Cement of the Lodge. Thus Masonry is the Center of their Union and the Happy Means of conciliating Persons that otherwise must have remained at perpetual Distance.

IInd Charge. Of the CIVIL *Magistrate,* Supreme and Subordinate

A Mason is a peaceable Subject, never to be concern'd in Plots against the State nor disrespectul to Inferior Magistrates. Of old Kings, Princes and States encourag'd the Fraternity for their Loyalty who ever flourish'd most in Times of Peace. But tho'a Brother is not to be countenanced in his Rebellion against the State, yet if convinced of no other Crime, his Relation to the Lodge reamins indefeasible."

III. *Ahiman Rezon* (1756, Laurence Dermott).

"I Charge I. Concerning GOD and RELIGION

A Mason is obliged by his Tenure to observe the Moral Law as a true Noachida[1]; and if he rightly understands the Craft, he will never be a stupid Atheist, nor an irreligious Libertine, nor act against Conscience.

In ancient times, the christian masons were charged to comply with the christian usages of each country where they travelled or worked, being found in all nations, even of divers religions.

They are generally charged to adhere to that religion in which all men agree (leaving each brother to his own particular opinion) that is to be good men and true men of honour and honesty, by whatever names,

[1] Sons of Noah, the first name of free masons.

religions or persuasions they may be distinguished; for they all agree in the three great articles of Noah, enough to preserve the cement of the Lodge.

Thus Masonry is the center of their Union and the happy means of conciliating persons that otherwise must have remained at a perpetual distance.

Charge II. Of the Civil Magistrate, supreme and subordinate.

A Mason must be a peaceable subject, never to be concerned in plots against the State, not disrespectful to inferior Magistrates. Of old Kings, Princes and States encouraged the fraternity for their loyalty, whoever flourished most in times of peace; but though a brother is not to be countenanced in his rebellion against the State, yet, if convinced of no other crime, his relation to the Lodge remains indefeasible [2]."

IV. Texto de La Tierce (*Historia de los francmasones*, 1747).

"I. Referente a Dios y la Religión

Un masón está obligado, en razón de su título, a obedecer la ley moral; y si interpreta el arte no será nunca un ateo estúpido ni un libertino sin religión. Antiguamente, los masones estaban obligados, en cada país, a profesar la religión de su patria y nación, cualesquiera que éstas fuesen, pero hoy, dejando al arbitrio de ellos sus opiniones particulares, se estima más apropiado obligarlos solamente a seguir la religión sobre la cual todos los hombres están de acuerdo. Consiste ésta en ser buenos, sinceros, modestos y honrados, cualesquiera fuesen la denominación o creencia personal que

[2] That if he is still a mason, although the brethren may refuse to associate with him however in such cases he forfeits all benefits from the lodge.

se posea, de donde se sigue que la masonería es el centro de unión y el medio de conciliar una sincera amistad entre personas que no hubieran podido conocerse y frecuentarse de otro modo.

II. Acerca del magistrado civil supremo o del subordinado

Un masón es un súbdito pacífico de los poderes civiles en cualquier sitio donde resida o trabaje. No se inmiscuye nunca en los complots o conspiraciones contrarias a la paz y al bien de una nación. Se comporta con obediencia ante los magistrados inferiores. En razón de que la guerra, la efusión de sangre y la confusión han perjudicado siempre a la masonería, los antiguos reyes y príncipes se han sentido siempre más dispuestos a estimular la actividad de la misma, a causa de su índole pacífica y su fidelidad. En tal modo, responden con sus acciones a las quisquillas de sus adversarios y acrecientan cada día el lustre de la fraternidad que ha brillado siempre en la paz. De aquí que si se diese el caso de un hermano rebelde ante el Estado, el mismo no deberá ser sostenido en su rebelión, aun cuando podrá tenerse piedad de él como de todo hombre desdichado; y aunque la fiel fraternidad deba desautorizar su rebelión y no ofrecer en lo futuro ni el más mínimo tema de suspicacia para el gobierno, sin embargo, si no fuese convicto de ningún otro crimen, no podrá excluírselo de la logia ni anuladas sus relaciones con la misma."

V. Texto de *Los Deberes, Estatuto o Reglamentos generales de los francmasones... aprobados por la Gran Logia de las Siete Provincias Unidas de los Países Bajos...* S'Gravenhage, 1761.

"I. Respecto de Dios y la Religión

Un francmasón está obligado a obedecer la ley mo-

ral y si interpreta el arte no será ni un ateo estúpido ni un libertino impío, sino un hombre honrado, bueno, sincero y fiel, cualesquiera sean las denominaciones o creencias que lo caractericen, de donde tenemos que la masonería es el centro de unión y el medio de entablar amistad para personas que sin ella no hubieran podido nunca hacerlo.

II. Respecto de los Magistrados civiles, Supremos y Subordinados

Un francmasón es un súbdito pacífico de los poderes civiles, en cualquier sitio donde resida o trabaje y no debe nunca inmiscuirse en complots y conspiraciones contrarios al bien público o al bien de la nación, ni insubordinarse ante sus superiores. En razón de que la guerra, la efusión de sangre y las perturbaciones civiles han perjudicado siempre a la masonería, los antiguos reyes y príncipes se han mostrado siempre más dispuestos a proteger y estimular a los Partidarios de dicha ciencia a causa de su índole pacífica y su fidelidad; es así como refutan, con sus actos, las calumnias de sus adversarios y acrecientan el honor de la fraternidad que se ha mantenido constantemente próspera en tiempos de paz. De aquí que si un hermano se rebelase contra el Estado, lejos de apoyarlo en su crimen o compadecerlo como a un desdichado, la Gran Logia y el cuerpo de la fraternidad, que sienten horror por toda especie de rebelión, lo declarará al margen de todas las prerrogativas asignadas a la cualidad de francmasón y lo proscribirá de todas las logias regulares de sus provincias, no pudiendo reconocer como francmasón a quien peca contra la principal regla de nuestra sociedad, que es la obediencia y la fidelidad hacia sus legítimos soberanos."

Surge de estos textos que dictaron la ley masónica en Inglaterra, Norteamérica, Francia y Holan-

da, durante el siglo XVIII, que todas las ramas de la masonería sostuvieron entre 1717 y 1789 la misma actitud frente a cuestiones religiosas, aun cuando se advierte una mayor prudencia en los textos más recientes.

El francmasón inglés, norteamericano o francés, podía darse el gusto de complotar sin riesgos, mientras que el holandés no podía hacerlo.

En Inglaterra no había peligros para la Corona debido a que los altos grados masónicos y las funciones importantes estaban en las manos de príncipes de la familia real o de grandes señores consagrados a su causa. En Holanda el gobierno había tomado sus precauciones modificando las reglas primitivas. En Francia, por el contrario, el poder real no era protegido ni por el reglamento que descubría la posibilidad de conspirar, ni por la jerarquía, que en ningún momento se halló en buenos términos con Luis XV y Luis XVI.

ÍNDICE

CAPÍTULO III

LA GRAN CRUZADA DEL SIGLO XVIII: LA FRANCMASONERÍA

CAPÍTULO IV

GRANDEZA Y MISERIAS DE LA FRANCMASONERIA (1717-1750)

CAPÍTULO V

LA FRANCMASONERÍA Y LAS REVOLUCIONES

CONCLUSIÓN

LA FRANCMASONERÍA DEL SIGLO XVIII Y SU OBRA

BIBLIOGRAFÍA

APÉNDICE

Este libro se terminó de imprimir el día 10 de mayo del año 1963, en los **talleres PELLEGRINI, *Impresores*, de la calle San Blas 4027, Buenos Aires.**